Il y a 29 sourates qui portent à leur début des lettres isolées se présentant comme des « monogrammes » ou des « chiffres » et comptant ainsi néanmoins, sauf quelques exceptions, comme des versets entiers. Tout en étant reliées entre elles dans l'écriture, ces lettres se lisent isolément, et chacune, non par sa valeur phonétique, mais par son « nom ».

Ces monogrammes détiennent le mystère du Coran, et on cite souvent à ce propos, entre autres, la parole d'Abû Bakr as-Siddîq, le Compagnon du Prophète et le premier Calife : « Allâh a dans chaque Livre révélé un secret, et Son secret dans le Coran ce sont les Initiales des sourates (*Awâ'ilu-s-suwar*) ». Cependant de nombreuses acceptions traditionnelles en sont données dans les commentaires classiques : il s'agirait ainsi soit de titres des sourates, soit de noms divins, soit de noms du Coran ou d'autres réalités traditionnelles, soit de formules de serment, etc. Tout cela est valable, bien entendu sans exclusivisme, mais les choses les plus importantes restent cependant peu connues à l'extérieur, car elles sont du domaine ésotérique le plus caché et le plus difficile à exprimer et à faire comprendre.

ABDU-R-RAZZÂQ AL-QÂCHÂNÎ

Les Lettres-Isolées du Coran

Recueil traduit de l'arabe et présenté par

Michel Vâlsan

(Cheikh Mustafâ Abd al-Azîz)



ABD AR-RAZZÂQ AL-QÂSHÂNÎ

Les Lettres-Isolées du Coran

Recueil traduit de l'arabe et présenté par

MICHEL VÂLSAN

(Cheikh Mustafâ Abd al-Azîz)



Éditions Sagesse et Tradition
BPE 2441 – Bamako – Mali

Sagesse et Tradition – 2007

بسم الله الرحمن الرحيم

Préface

La fonction doctrinale du Cheikh Mustafâ Abd al-'Azîz (Michel Vâlsan) est d'une importance majeure au sein de l'ésotérisme islamique ; son œuvre est cependant peu connue. Elle a paru tout entière dans la revue *Études Traditionnelles* à partir de 1948 jusqu'à sa mort, survenue en 1974. Elle se situe dans la continuité du courant doctrinal issu de l'œuvre du Cheikh Abd al-Wahîd Yahyâ (René Guénon). Celui-ci s'est adressé à l'Occident pour mettre en lumière l'état de déchéance où il se trouvait et pour l'inviter à œuvrer en vue d'un redressement. Il ne s'est pas présenté au nom de la religion islamique, mais bien comme le représentant du *tawḥîd* universel, celui dont le Prophète – qu'Allâh répande sur lui Sa Grâce unitive et Sa Paix ! – a dit qu'il était « la meilleure parole dite par lui et les prophètes qui l'avaient précédé ». René Guénon a insisté sur la nécessité de recourir aux doctrines métaphysiques et initiatiques pour opérer le redressement traditionnel souhaité, tout en précisant qu'il n'était pas chargé lui-même de la fonction de *shaykh murshid*. Depuis plus d'un demi-siècle, un certain nombre d'Occidentaux sont entrés en islâm pour répondre à son appel ; Michel Vâlsan fut un des premiers de ceux-là. Avec l'aide d'Allâh et le secours spirituel de Cheikh Abd al-Wahîd, il fut investi de la charge de guider ces musulmans venus d'Occident en assurant la régularité et la continuité de l'enseignement universel donné par René Guénon et en identifiant les éléments d'une méthode spirituelle et initiati-

que qui constitue les fondements de la Voie qu'il a fondée : c'est la *ṭarîqa* du Cheikh Mustafâ Abd al-'Azîz. Du point de vue doctrinal, il s'avéra que seuls les enseignements du plus grand maître de l'ésotérisme islamique, le Cheikh al-Akbar Muhyi-d-Dîn Ibn Arabî, pouvait opérer l'intégration islamique de l'œuvre guénonienne. Par là même, celle-ci revêtait une fonction nouvelle, dont les possibilités n'ont été qu'à peine entrevues jusqu'à présent : elle permet d'éclairer d'un jour nouveau l'œuvre akbarienne et aussi, à un point de vue plus particulier, d'expliquer et de justifier selon leur signification métaphysique véritable les privilèges inhérents à la révélation divine faite au Sceau des prophètes. Ces deux maîtres d'origine occidentale apparaissent ainsi comme d'éminents interprètes du *taṣawwuf*. Leur position d'excellence, apparemment sans précédent dans le monde islamique, peut s'expliquer par la phase cyclique actuelle où, pour la première fois, l'ensemble des religions et des formes traditionnelles qui subsistent encore sont confrontées les unes avec les autres. Ceci revient à dire que le courant doctrinal dont Cheikh Abd al-Wâhid et Cheikh Mustafâ sont les représentants s'inscrit dans une perspective eschatologique qui met en lumière l'universalité aussi bien de l'Esprit que de la Forme islamique, conformément à l'enseignement de ce passage coranique extrait de la 61ème sourate : « Ils veulent éteindre la lumière d'Allâh, mais Allâh achèvera (la manifestation de) Sa lumière, n'en déplaise à ceux qui recouvrent la vérité d'un voile » (verset 8) : l'achèvement parfait de la lumière d'Allâh s'accomplit par la manifestation corporelle du Prophète, de sorte que toutes les lumières des révélations et des spiritualités antérieures resplendissent dans l'unité de la sienne et ne sont plus que des voiles pour ceux qui s'en écartent. « ... C'est Lui qui a envoyé Son envoyé avec la Guidance et la Religion d'*al-Ḥaqq* pour la faire prévaloir sur la religion toute entière, n'en déplaise aux associateurs »

(verset 9) : *al-Ḥaqq*, c'est la Vérité et le Droit qui s'imposent à tous, car ils constituent la Forme universelle de l'islâm. La Vérité unique est exprimée selon la formulation ultime de la Sagesse divine et la *sharî'a* abroge toutes les lois sacrées antérieures.

Le texte que nous avons choisi de présenter est la traduction, effectuée et annotée par Michel Vâlsan, des commentaires d'Abd ar-Razzâq al-Qâshânî[1] sur les Lettres-Isolées du Coran. Ce choix se justifie par des raisons doctrinales et pratiques. La portée et la signification purement initiatiques de ces extraits sont évidentes : les Lettres-Isolées ne peuvent être comprises et légitimement commentées qu'à la lumière des doctrines du *taṣawwuf*. A notre connaissance, aucune autre étude introductive n'a été publiée sur ce sujet. Le texte est précédé ici de la courte présentation que Michel Vâlsan a donnée de l'ouvrage dont ces commentaires sont extraits, intitulé : *Ta'wîlâtu-l-Qur'ân* (les Interprétations ésotériques du Coran) ainsi que d'un passage de la Préface où Qâshânî lui-même donne des indications sur sa méthode. La seconde raison d'ordre doctrinal est que les Lettres-Isolées revêtent une fonction éminente dans l'enseignement eschatologique que nous venons d'évoquer. Celle-ci est mentionnée de manière explicite dans les commentaires de l'auteur et surtout dans l'annotation magistrale de Cheikh Mustafâ qui contient quelques remarques relevant de son enseignement propre. Nous y avons fait référence principalement dans notre ouvrage *Qâf et les mystères du Coran Glorieux*, en particulier dans le chapitre qui traite du Livre du *Jafr*. La raison pratique découle du fait que ce texte est devenu quasiment inaccessible. Les commentaires sur les Lettres-Isolées figurent dans cinq cahiers différents des *Études Traditionnelles* : les numéros 380, 381, 382, 383, ainsi que

1. Élève de Jandî ; mort en 730, c'est-à-dire moins d'un siècle après le Cheikh al-Akbar.

le numéro double 384-385 ; de plus, la publication de ces numéros s'étend sur deux années : 1963 et 1964. Ceux qui ne possèdent pas ces numéros sont donc contraints d'acheter deux années complètes, ce qui s'avère aujourd'hui particulièrement malaisé ; et ceux qui les possèdent sont obligés de consulter cinq cahiers différents pour rechercher leurs références, ce qui n'est guère commode. Une réédition s'imposait, et il est pour le moins incompréhensible que nul n'ait envisagé jusqu'ici de l'entreprendre. Puisse celle que nous proposons contribuer au rayonnement de l'enseignement doctrinal et de la *Baraka* du Cheikh Mustafâ Abd al-'Azîz et répondre à l'attente légitime de tous ceux qui lui sont demeurés fidèles.

Abd ar-Razzâq Yahyâ

Un commentaire ésotérique du Coran : Les *Ta'wîlâtu-l-Qur'ân* d'Abd ar-Razzâq al-Qâshânî

Il existe en Islam une importante littérature relative à l'interprétation du Coran selon les significations purement spirituelles du texte, ce qui correspond donc au point de vue du *taṣawwuf*, mais elle n'est que peu connue à ce jour dans le monde extérieur, et encore moins étudiée par les moyens techniques en usage. Il n'y a, jusqu'ici, en cette matière, ni en Orient ni en Occident, aucun travail de caractère doctrinal, ni même aucune étude historique ou bibliographique d'ensemble ; on peut puiser toutefois de précieuses données bibliographiques dans la *Geschichte der Arabischen Litteratur* de Brockelmann. Naturellement une étude proprement dite de ce domaine spécial ne pourrait être entreprise que parallèlement à l'édition des textes de base. Les seuls ouvrages appartenant à cette série d'écrits, publiés jusqu'à présent sont *'Arâ'isu-l-Bayân fî ḥaqâ'iqi-l-Qur'ân* (Le Dévoilement des Epousées, écrit traitant des mystères du Coran) de Rûzbihân al-Baqlî (m. 606/1209)[1] et *Ta'wîlâtu-l-Qur'ân* (Les Interprétations ésotériques du Coran) d'Abdu-r-Razzâq al-Qâshânî (m. 730/1330), qui ont eu tous les deux plusieurs éditions à la fin du siècle dernier.

1. Ce commentaire est basé sur celui d'Abû Abd ar-Rahmân as-Sulamî (m. 412/1021), intitulé *Ḥaqâ'iqu-t-Tafsîr* (Les Vérités profondes de l'Interprétation coranique), qui n'a pas été encore édité.

Les commentaires du Coran faits selon ce point de vue essentiellement métaphysique et initiatique appartiennent à ce qu'on appelle plus techniquement le *ta'wîl*, terme dérivé de *awwal*, « premier », et signifiant « faire revenir à l'origine » : ainsi l'explication d'un verset coranique selon le *ta'wîl* est, en principe tout au moins, la « remontée au sens premier » dont procède la formulation du texte respectif et qui conditionne d'ailleurs un nombre indéterminé d'acceptions et d'applications subordonnées ; en fait, le plus souvent il s'agit d'une remontée à « un des sens premiers » ou tout simplement à un des sens supérieurs qui n'est plus de l'ordre exotérique. On distingue donc en matière d'interprétation coranique entre *ta'wîl* et *tafsîr*, ce dernier désignant proprement le commentaire ordinaire, exotérique, et dont le nom dérive d'une racine exprimant cependant elle même l'idée de « découvrir ce qui est couvert » (*kashfu mâ ghuṭiya*) ; toutefois il n'y a pas de spécialisation rigoureuse, le terme de *tafsîr* avec son sens général d'« explication » , « exégèse », pouvant être employé, tout comme son synonyme *bayân* (cf. Coran, 75, 19), jusque dans les titres ou les sous-titres des commentaires ésotériques eux-mêmes.

Ayant étudié de longue date le Commentaire précité d'Al-Qâshânî, *Ta'wîlâtu-l-Qur'ân*, et plus particulièrement certaines de ses parties que nous avons aussi traduites, et qui ont circulé d'ailleurs dans des rédactions provisoires de différents côtés, nous pensons qu'il sera intéressant de faire connaître ici un certain nombre d'extraits.

Michel Vâlsan

Extrait de la préface des *Ta'wîlâtu-l-Qur'ân* par Abd ar-Razzâq al-Qâshânî

J'entrepris donc de remplir ces feuillets en y inscrivant ce qui me venait à l'esprit par coïncidence providentielle, mais en m'abstenant de voltiger dans le domaine du *tafsîr*, ou de plonger dans les eaux des études incertaines, et j'ai fait mon travail en suivant le texte du Livre et son ordonnance, sans reprendre toutefois les choses qui se répètent textuellement ou semblablement. Les points qui ne comportent pas de *ta'wîl* selon moi, ou qui n'en ont pas besoin, je ne les ai point retenus.

Je ne prétends nullement avoir atteint l'extrémité du possible dans ce que j'expose, loin de là ! Les aspects de la compréhension ne se limitent pas à ce que j'ai pu en saisir, et la Science d'Allâh n'est pas conditionnée par ce que je connais moi-même. Et malgré cela, ma compréhension ne se limite pas à ce que j'ai mentionné ici ; et je pourrais même dire que, dans les choses dont j'ai traité, il m'est apparu quelques fois certains aspects dans les profondeurs desquels je me perdais.

Les prescriptions dont la finalité semble bien d'ordre extérieur et qui pouvaient néanmoins comporter une interprétation ésotérique (*ta'wîl*), je ne les ai interprétées ainsi que très peu – tout juste pour qu'on sache qu'une telle intelligence des choses est possible, et que des choses analogues sont admissibles quand on constate que quelqu'un passe au delà des aspects apparents – car l'interprétation en mode ésotérique de telles

dispositions n'échappe pas à l'arbitraire, et la vertu exige de ne pas s'attribuer de devoirs qu'on ne peut remplir comme il faut.

Il se peut qu'à un autre que moi se présentent des aspects plus beaux que ceux que j'ai pu retenir ici moi-même et plus engageants, certaines choses pouvant être plus faciles à d'autres. Allâh a dans chaque « parole » d'autres « paroles » qui ne finiraient pas, alors que finiraient les gouttes de la mer (si celles-ci servaient d'encre pour transcrire les paroles du Seigneur, cf. Coran *18*, 109). Comment arriverait-on alors à les recenser et compter ? Chaque « parole » est comme un « modèle » (*inmûdhaj*) pour les gens du goût et de l'expérience spirituelle directe, modèle auquel ceux-ci font face et selon lequel ils se configurent pendant leur récitation du Coran. Alors (par un effet de cette assimilation face à face) se dévoile à eux ce qui leur a été prédisposé des trésors cachés de la science du Coran, et se manifeste en eux ce qu'ils peuvent contenir des arcanes de son mystère profond. Et Allâh est le Guide pour les Gens d'effort, sur la voie de l'intuition et de la contemplation et, pour les gens de désir, vers les breuvages de la saveur. En vérité, Il est le Maître qui confère la réalisation et dans la main duquel se trouve la réussite !

Recueil des passages relatifs aux Lettres-Isolées

Introduction de Michel Vâlsan

En continuant la publication d'extraits traduits des *Ta'wîlâtu-l-Qur'ân* d'Abd ar-Razzâq al-Qâshânî[1], nous donnons maintenant un recueil de tous les passages qui interprètent les énigmatiques Lettres-Isolées (*al-Ḥurûfu-l-muqaṭṭaʿât*) placées en tête de certaines sourates, ce qui leur vaut en outre la désignation comme « Initiales des sourates » (*Awâ'ilu-s-suwar*) ou « Inaugurales des sourates » (*fawâtiḥu-s-suwar*).

À ce sujet quelques données préliminaires seront utiles.

Il y a 29 sourates[2] qui portent à leur début des lettres isolées se présentant comme des « monogrammes » ou des « chiffres », et comptant ainsi néanmoins, sauf quelques exceptions[3], comme des versets entiers. Tout en étant reliées entre elles dans l'écriture, ces lettres se lisent isolément, et chacune, non par sa valeur phonétique, mais par son « nom »[4].

---

1. Voir *Études Traditionnelles* de mars-avril 1963.
2. Ce nombre correspond naturellement à un cycle lunaire et certaines conséquences en découlent dans les applications cosmologiques.
3. Quelquefois le monogramme n'est que la partie initiale du premier verset (quand il inclut la lettre *Râ*, quand il n'y a qu'une lettre, et dans la sourate XXVII : *Ṭâ-Sîn*) ou au contraire ses lettres constitutives sont séparées en deux groupes comptant chacun pour un verset entier (cf. sourate XLII).
4. Un hadith prophétique dit de façon exemplaire à propos du premier monogramme, celui de la sourate de la Génisse : « Celui qui récite un vocable (*ḥarf* = lettre) du Livre d'Allâh a une bonne œuvre pour soi, et toute bonne œuvre sera récompensée par dix fois sa valeur. Or je ne dis pas que *ALM* (= *Alif-Lâm-Mîm*) est un vocable, mais je dis qu'*Alif* est un vocable, *Lâm* un vocable et *Mîm* un vocable ».

Certains monogrammes consistent en une seule lettre, d'autres sont formés de deux lettres, de trois, de quatre ou de cinq : il n'y en a pas qui dépasse ce nombre[1].

Des 28 lettres de l'alphabet arabe[2] seulement 14 figurent dans ces sigles, à savoir : *Alif*, *Hâ*, *Ḥâ*, *Ṭâ*, *Yâ*, *Kâf*, *Lâm*, *Mîm*, *Nûn*, *Sîn*, *'Ayn*, *Ṣâd*, *Qâf* et *Râ*[3]. Prises avec leurs répétitions, il y a en tout 78 lettres isolées inscrites en tête de sourates, ce qui correspond, selon Ibn Arabî, au nombre des branches de la Foi.

Ces monogrammes détiennent le mystère du Coran, et on cite souvent à ce propos, entre autres, la parole d'Abû Bakr as-Siddîq, le Compagnon du Prophète et le 1er Calife : « Allâh a dans chaque Livre révélé un secret, et Son secret dans le Coran ce sont les Initiales des sourates (*Awâ'ilu-s-suwar*) ». Cependant de nombreuses acceptions traditionnelles en sont données dans les commentaires classiques : il s'agirait ainsi soit de titres des sourates, soit de noms divins, soit de noms du Coran ou d'autres réalités traditionnelles, soit de formules de serment, etc. Tout cela est valable, bien entendu sans exclusivisme, mais les choses les plus importantes restent cependant peu connues à l'extérieur, car elles sont du domaine ésotérique le plus caché et le plus difficile à exprimer et à faire comprendre[4].

Le commentateur ne fait nulle part un examen d'ensemble, ou au moins proprement introductif, de ces sigles ; il traite de

1. Cette limite est caractéristique d'une cosmologie du monde sensible (les 5 éléments), mais les applications transposées à des niveaux supérieurs sont également à envisager.
2. Quelques fois on compte une 29e lettre, le *Lâm-alif* (lettre cependant combinée), ce qui se rapporte aussi au cycle lunaire.
3. Il est à remarquer que les différentes combinaisons présentées par les monogrammes sont elles aussi au nombre de 14.
4. On pourrait évoquer ici un hadith prophétique qui a d'ailleurs une valeur d'application générale à tout l'ordre ésotérique : « Il y a en fait de science une part qui est d'aspect caché et que ne connaissent que les Savants par Allâh ; si ceux-ci en parlent, les ignares au sujet d'Allâh la contestent ».

chacun d'eux à sa place dans l'ordre du texte, et quelques renvois seulement établissent expressément des relations entre les différents passages bien clairsemés de cette matière spéciale. Cependant son point de vue métaphysique et initiatique en unifie et organise facilement la symbolique caractéristique, et on constate finalement que, en somme, l'auteur a considéré les « lettres isolées » surtout comme des clefs pour la compréhension du mystère de la révélation coranique, ce qui n'est du reste que très naturel.

Point à signaler dès le début, leur fonction symbolique dans le commentaire d'Al-Qâshânî, est fondamentalement métonymique ; chaque lettre est considérée comme l'initiale, ou encore la finale, et quelquefois même une lettre intérieure, d'un terme sacré qu'elle représente ainsi à l'endroit : nom divin, angélique, prophétique, ou de quelque réalité ou notion initiatique. Le procédé, qui est traditionnel et remonte à la première génération d'interprètes du Coran, les Compagnons, peut sembler quelque peu sommaire et pas assez rigoureux, surtout quand on constate la variété des termes qu'on fait correspondre à une même lettre soit selon des interprètes différents soit selon un même interprète[1]. Mais il est fondé et justifié par cette vertu qu'ont les lettres dans une langue et une écriture sacrées de représenter des idées que comporteront nécessairement les

1. Ibn Abbâs en interprétant le groupe littéral ALM (*Alif-Lâm-Mîm*) dit par exemple : « L'*Alif* est une indication qu'Allâh est *Aḥad* (Un), *Awwal* (Premier), *Akhir* (Dernier), *Azalî* (Éternel-sans commencement), *Abadî* (Eternel sans fin) ; le *Lâm* qu'Il est *Laṭîf* (Subtil), et le *Mîm* qu'Il est *Malik* (Roi-Détenteur), *Majîd* (Glorieux) et *Mannân* (Bienfaisant). » Le même Ibn Abbâs dira en une autre circonstance au sujet des mêmes lettres : « *Alif-Lâm-Mîm* signifient *Anâ-Llâhu-a'lam* : « Moi, Allâh, Je suis le plus savant » ; où l'on trouve les trois cas métonymiques signalés : par l'initiale, par une intérieure et par la finale. Cependant tout cela n'empêchera pas le même Compagnon, qui porte d'ailleurs le titre d'« Interprète par excellence du Coran » (*Tarjumânu-l-Qur'ân*) de déclarer aussi : « Les savants sont incapables de les saisir ».

termes dans la composition desquels elles entrent : le choix de la lettre (le plus fréquemment l'initiale comme plus représentative en raison de sa position « principielle ») est une question de circonstance et de pure expressivité.

Quoiqu'il en soit, dans le cas présent les conséquences doctrinales résultent avec une logique et une cohérence remarquables et apparaissent aussi de première importance. Il s'agit d'ailleurs non seulement du processus de la révélation du Livre sacré, mais aussi de la manifestation muhammadienne comme la théophanie par excellence.

Il y a un autre point qui mériterait une attention spéciale, car il nous semble d'une importance capitale, mais nous ne pouvons faire maintenant que le signaler, notre but étant ici d'introduire seulement les extraits traduits d'Al-Qâchânî. Tout au début de ses considérations sur les Lettres-Isolées (au sujet de *ALM* de la sourate II) le commentateur rattache celles-ci au corpus du *Jafr*, science basée sur les vertus des lettres et donnée comme une science éminemment initiatique qui ne sera détenue d'ailleurs de façon parfaite que par le *Mahdî*. Or si le Coran commence avec la deuxième lettre de l'alphabet, le *Bâ* (du *Bismillâh*) dont le symbolisme est celui de l'Intellect créé, à son intérieur, et dans une situation à la fois éminente et étrange, il contient les mystérieux monogrammes comme des versets et des articles à part, composés de 14 lettres sur les 28 existantes, qui commencent, eux, avec la première lettre de cet alphabet, l'*Alif*, dont le symbolisme est celui de l'Essence Absolue et du Principe premier[1]. Cette constatation peut non seulement souligner encore l'importance des Lettres-Isolées,

1. Cf. *Le Commentaire de la Fâtihah*, *Études Traditionnelles*, 1963, p. 88. Au sujet du symbolisme des lettres *alif* et *bâ* il faudrait se reporter aussi à l'article de René Guénon sur *Er-Rûh* (*Études Traditionnelles*, 1938, n° spécial sur le Soufisme, voir p. 27, n. 1).

mais suggérer aussi une vue sur la structure formelle du Livre de la révélation finale.

Toutefois il n'y a pas lieu de trop généraliser et simplifier, car les relations structurales du Livre sont plus complexes, et justement sous le rapport contextuel général c'est le *Bâ* qui domine par sa fonction génératrice. Nous offrirons une vue sommaire sur ce sujet en mentionnant que, chez Ibn Arabî (cf. *Futûḥât*, ch. II, § 1, et *Kitâbu-l-mabâdi' wa-l-ghayât*) qui considère les lettres de l'alphabet dans leur ensemble comme une « communauté religieuse » (*umma*) astreinte à une Loi du Verbe divin, ces 14 Lettres-Isolées constituent la catégorie appelée l'« Elite » (*al-Khâṣṣa*) ; parmi celles-ci les plus importantes sont naturellement les premières dans chaque groupe (une donc pour chacune des sourates respectives) qui forment une catégorie spirituelle supérieure appelée l'« Elite de l'Elite » (*Khâṣṣatu-l-Khâṣṣa*), catégorie dans laquelle cependant entrent également les initiales « non isolées » venant des autres sourates (une par sourate également)[1]. Mais un rang encore plus élevé est assigné aux lettres « finales » (*Al-Khawâtim*) des sourates qui constituent la « quintessence » (*Al-Khulâṣa*), et cependant celles-ci sont elles-mêmes dépassées par les lettres du *Bismillâhi-r-Raḥmâni-r-Raḥîm* premier verset du Livre, le premier de la première sourate et qui figure comme formule

1. Il faut remarquer que cette assimilation entre initiales « isolées » et initiales ordinaires « non-isolées » correspondrait au fond au sens non spécifié de l'expression « Initiales des sourates » (*Awâ'ilu-s-suwar*) que nous avons signalée dès le début comme synonyme de « Lettres Isolées » et que nous avons retrouvée ensuite dans la parole d'Abû Bakr as-Siddîq qui leur attribuait la détention du « secret du Coran ». Mais le fait est que même chez Ibn Arabî le sens technique de cette épithète reste limité aux Lettres-Isolées ; et quand il s'agit d'en souligner le caractère énigmatique il leur ajoute le qualificatif de « lettres-inconnues » (*al-Ḥurûfu-l-majhûla*), tout en précisant qu'elles sont telles pour les savants exotériques et aussi pour les initiés qui tout en jouissant de perceptions intuitives restent sous le régime des « états changeants » (*ahlu-l-aḥwâl*), mais non pour ceux qui possèdent les « formes intelligibles » et occupent des « stations » (*maqâmât*).

introductive de toute sourate, sauf de la 9e, précédant donc le texte proprement dit respectif, le consacrant et le garantissant dans son ensemble : le groupe de ces lettres est appelé « Crème de la Quintessence » (*Ṣafâ'u-l-Khulâṣa*). Enfin, selon la même perspective c'est au seul *Bâ*, initiale du Livre et de toute sourate (au sens mentionné en dernier lieu), car la 9e elle-même commence avec le *Bâ* du mot *Barâ'a*, que revient le degré structural et fonctionnel suprême dont nous parlions, raison pour laquelle Ibn Arabî qualifie cette lettre de « Source de la Crème de la Quintessence » (*'Aynu-Ṣafâ'i-l-Khulâṣa*). Précisément à ce propos ce maître cite l'anecdote suivante : « Un des Israélites, d'entre leurs docteurs, nous disait : "Vous (les Musulmans) n'avez aucune part auT *Tawḥîd*, car les sourates de votre Livre commencent par le *Bâ* !" Je lui répondis : "Alors vous non plus, car l'initiale de la Torah est un *Bâ !*", et il ne dit plus rien. Or il n'est possible que cela, car on ne peut nullement commencer avec l'*Alif*[1] ». L'auteur veut certainement dire qu'un texte discursif qui implique organiquement l'idée de relation verbale et littérale a son principe spécifique non pas dans la lettre qui exprime l'unité pure, mais dans la première qui exprime l'idée de relation donc de dualité, et c'est justement le cas du *Bâ* deuxième lettre de l'alphabet dont la valeur numérale est 2. Par contre si l'on reste en dehors de cette perspective propre à l'économie du Livre, les choses se présentent sous d'autres aspects : c'est ainsi qu'à un autre endroit du même paragraphe auquel nous avons emprunté les éléments précédents, Ibn Arabî parlant de la hiérarchie des

1. À ce propos nous rappelons que, dans l'article précité, René Guénon après avoir dit que le *Bâ* dans son rôle primordial représente *Ar-Rûḥ* ou l'Esprit total de l'Existence Universelle, mettait en note : « C'est aussi pourquoi le *Bâ* ou son équivalent est la lettre initiale des Livres sacrés : la *Thorah* commence par *Bereshith*, le Coran par *Bismillâh*, et bien qu'on n'ait pas actuellement le texte de l'Évangile dans une langue sacrée, on peut du moins remarquer que le premier mot de l'Évangile de Saint Jean, en hébreu, serait aussi *Bereshith*. »

lettres au point de vue linguistique ou phonétique assigne très régulièrement à l'*Alif* le rôle de Pôle (*Quṭb*) des Lettres, et ensuite au *Wâw* et au *Yâ* (non pas comme lettres « pleines » mais comme « lettres de prolongation » dites « faibles ») le rôle des deux Imâms de droite et de gauche du Pôle, et ainsi de suite pour des lettres correspondant aux 4 Piliers (*Awtâd*) et aux 7 Substitutifs (*Abdâl*), par analogie avec la hiérarchie du Centre Spirituel ésotérique.

Mais ce que nous disions précédemment de la signification des Lettres-Isolées, en tant qu'écriture spéciale commençant avec l'*Alif*, concerne celles-ci non comme éléments d'un langage discursif et compréhensible a l'instar du texte coranique proprement dit, ni comme de simples lettres de l'alphabet sacré considérées dans leur seul symbolisme intrinsèque, mais comme des données synthétiques d'un langage énigmatique et transcendant qui doit garder cependant certaines relations intimes avec le texte ordinaire car il en détient le secret par excellence[1].



Nos extraits ne se limitent pas aux seuls commentaires sur ces lettres initiales, mais se continuent généralement avec ce qu'il est dit des versets immédiatement suivants, car nous nous sommes aperçus que ceux-ci contiennent des notions caractéristiques et des termes typiques de la technique révélatrice, comme : *inzâl* (descente d'emblée), *tanzîl* (descente graduée),

1. C'est ainsi, par exemple, que chez les Houroûfis persans les 14 Lettres-Isolées spécialement représentées, sans leurs répétitions par les monogrammes *ALR*, *KHY'AṢ*, *ṬS*, *ḤM*, *Q* et *N*, sont considérées comme constituant les « versets fixés » (*al-muḥkamât*) alors que le reste des lettres alphabétiques sont dites former les « versets ambigus » (*al-mutashâbihât*) (cf. Clément Huart *Textes Houroûfis*, p. 108-110), mais il faut ajouter aussi que le sens même des termes qualificatifs de ces versets est alors très particulier, et pas plus loin que dans le Commentaire d'Al-Qâshânî (aux sourates III et XI), on trouvera une acception bien différente et qui cependant n'est qu'une parmi tant d'autres.

kitâb (écriture, écrit, livre), *âyât* (versets, sigles, merveilles), *Furqân* (Forcan, Écriture discriminante), *Qur'ân* (Coran, Écriture-récitation totalisante) etc., et que de son côté le commentateur rattache souvent de quelque façon ces idées au symbolisme des Lettres-Isolées dont il venait de parler.



Note de l'éditeur

Le Tableau ci-contre est de Michel Vâlsan. Seule la transcription a été modifiée.

L'identification des Lettres-Isolées dans le présent ouvrage peut être effectuée par référence aux indications de ce Tableau.

En bas du Tableau figure la note suivante : « Dans la prononciation psalmodique ces lettres reçoivent cependant des valeurs vocaliques variant avec les "lectures traditionnelles" (*qirâ'ât*) ; il n'y a aucun intérêt de les indiquer ici. »

SOURATES		**MONOGRAMMES**			
Noms et numéros d'ordre coranique		En arabe (de droite à gauche) — Lettres		Transcription	Noms des lettres
		Liées	Séparées		
La Génisse	II	الم	ا ل م	ALM	Alif-Lâm-Mîm
La Famille d'Imrân	III	الم	ا ل م	ALM	Alif-Lâm-Mîm
Les Limbes	VII	المص	ا ل م ص	ALMṢ	Alif-Lâm-Mîm-Ṣâd
Jonas	X	الر	ا ل ر	ALR	Alif-Lâm-Râ
Houd	XI	الر	ا ل ر	ALR	Alif-Lâm-Râ
Joseph	XII	الر	ا ل ر	ALR	Alif-Lâm-Râ
Le Tonnerre	XIII	المر	ا ل م ر	ALMR	Alif-Lâm-Mîm-Râ
Abraham	XIV	الر	ا ل ر	ALR	Alif-Lâm-Râ
Al-Ḥijr	XV	الر	ا ل ر	ALR	Alif-Lâm-Râ
Marie	XIX	كهيعص	ك هـ ي ع ص	KHY'AṢ	Kâf-Hâ-Yâ-'Ayn-Ṣâd
Ṭâ-Hâ	XX	طه	ط هـ	ṬH	Ṭâ-Hâ
Les Poètes	XXVI	طسم	ط س م	ṬSM	Ṭâ-Sîn-Mîm
Les Fourmis	XXVII	طس	ط س	ṬS	Ṭâ-Sîn
Le Récit	XXVIII	طسم	ط س م	ṬSM	Ṭâ-Sîn-Mîm
L'Araignée	XXIX	الم	ا ل م	ALM	Alif-Lâm-Mîm
Les Roums	XXX	الم	ا ل م	ALM	Alif-Lâm-Mîm
Luqmân	XXXI	الم	ا ل م	ALM	Alif-Lâm-Mîm
La Prosternation	XXXII	الم	ا ل م	ALM	Alif-Lâm-Mîm
Yâ-Sîn	XXXVI	يس	ي س	YS	Yâ-Sîn
Ṣâd	XXXVIII	ص	ص	Ṣ	Ṣâd
Le Pardonnant	XL	حم	ح م	ḤM	Ḥâ-Mîm
Les Détaillés	XLI	حم	ح م	ḤM	Ḥâ-Mîm
La Délibération	XLII	حم عسق	ح م ع س ق	ḤM–'ASQ	Ḥâ-Mîm-'Ayn-Sîn-Qâf
Les Dorures	XLIII	حم	ح م	ḤM	Ḥâ-Mîm
La Fumée	XLIV	حم	ح م	ḤM	Ḥâ-Mîm
L'Agenouillée	XLV	حم	ح م	ḤM	Ḥâ-Mîm
Al-Aḥqâf	XLVI	حم	ح م	ḤM	Ḥâ-Mîm
Qâf	L	ق	ق	Q	Qâf
Le Calame	LXVIII	ن	ن	N	Nûn

Commentaires de Qâshânî

Sourate II : La Génisse

Texte :

1. *ALIF-LÂM-MÎM.*

2. C'est l'Écrit (promis), en lequel (ou au sujet) duquel il n'y a pas de doute, guidance pour les croyants.

Commentaire :

Ces trois lettres, *Alif*, *Lâm* et *Mîm*, constituent le monogramme par lequel Dieu a désigné tout ce qui est (*Kullu-l-wujûd*) en tant que « tout » (*kull*), car l'*Alif* est une désignation de l'Essence[1] (*Dhât*) qui est le principe de l'existence, selon ce qui a été dit précédemment, le *Lâm* est une désignation de l'Intellect Actif (*Al-'Aqlu-l-Fa''âl*), autrement appelé l'Ange Gabriel (*Jibrâ'îl*), moyen-terme de l'existence qui puise à la source existentielle (*al-mabdâ*) pour se répandre vers la fin (*al-muntahâ*), et, enfin, le *Mîm* une désignation de *Muḥammad*, le terme final de l'existence avec lequel le cycle existentiel se trouve accompli et relié à son commencement[2]. C'est pourquoi

1. Voir *Le Commentaire de la Fâtihah*, *Études Traditionnelles*, 1963, p. 83.
2. La personne du « Sceau de la Prophétie » est prise ainsi comme symbole de la manifestation existentielle finale ; de son côté celle-ci est considérée alors dans sa réalité de Verbe universel. Les correspondances littérales mentionnées, qui sont classiques dans les commentaires, remontent à cette parole d'Ad-Dahhâk : « L'*Alif* vient du nom Allâh (dont il est la première lettre), le *Lâm* vient de celui de *Jibrâ'îl* (dont il est la dernière lettre) et le *Mîm* de celui de *Muḥammad* (dont il est l'initiale et aussi la redoublée intérieure). » En

il mit le sceau et déclara : « En vérité, le Temps (*az-Zamân*) est retourné par un mouvement circulaire à l'aspect qu'il a eu au Jour où Allâh créa les Cieux et la Terre » (hadith).

L'un des prédécesseurs a dit que le *Lâm* est composé de deux *Alif*[1], ce qui veut dire que cette lettre est considérée comme correspondant à l'Essence avec son Attribut de Science (*ʿIlm*)[2], autrement dit à deux des « Trois Mondes divins » (Essence, Attributs et Actes) dont nous avons traité précédemment[3]. Ainsi compris le *Lâm* est véritablement un « nom divin », car tout nom divin est une expression de l'Essence avec un certain Attribut.

---

conséquence, on interprète le début de la sourate ainsi : Allâh a révélé, par l'organe de *Jibrâʾîl*, sur *Muhammad*, ce Livre, etc.

1. Il s'agit probablement de considérer la forme du *Lâm* comme composée d'un premier *Alif* pour la partie verticale et d'un deuxième projeté comme une ombre ou un reflet premier sur le plan horizontal. Cette analyse correspondrait plus exactement à une écriture stylisée en carré, comme le coufique ; dans l'écriture courante, *neskhî*, où le deuxième élément de cette lettre est plutôt la moitié inférieure d'une circonférence, chose qui ressort nettement quand cette lettre est écrite isolément, une telle analyse ne serait valable qu'avec une certaine approximation ; du reste chez Ibn Arabî le *Lâm* est considéré comme composé d'un *Alif* et d'un *Nûn*. D'analogues analyses symboliques existent dans la Kabbale hébraïque, mais malgré la parenté sémitique, les formes des lettres, surtout dans leurs développements stylisés, étant sensiblement différentes, les résultats sont tout autres.
2. Sous le rapport métonymique cette correspondance s'explique par le fait que le mot *ʿilm* comporte la lettre *Lâm*. On remarquera en outre la finesse et la cohérence doctrinale du symbolisme énoncé ici : la Science absolue est sous un rapport une qualité « essentielle » et en tant que telle homologuée à l'Essence suprême (cf. l'identité de *Sat* = l'Être pur et de *Chit* = la Conscience totale, dans le Vêdânta), sous un autre rapport, elle peut être considérée (et l'histoire doctrinale de toutes les théologies traditionnelles l'atteste) comme « surimputée » ou même « surajoutée » (*zâʾida*) à l'Essence pure, l'analyse du *Lâm* de la Science comme composée de deux *Alif* permet de considérer la Science elle-même simultanément sous les deux rapports de l'identité et de la distinctivité.
3. Voir *Le Commentaire de la Fâtihah*, *Études Traditionnelles*, 1963, p. 84.

Quant au *Mîm*, il désigne l'Essence avec tous les Attributs et tous les Actes par lesquels elle s'occulte dans la Forme Muhammadienne (*aṣ-Ṣûratu-l-Muḥammadiyya*), « forme » qui constitue le Nom Suprême (*al-Ismu-l-Aʿẓam*) d'Allâh, en sorte que l'Essence n'est reconnue alors comme telle que de ceux qui la connaissent. Ne vois-tu pas déjà comment ce *Mîm* qui symbolise la Forme (totale) de l'Essence (manifestée simultanément sous ses trois aspects fondamentaux correspondant aux Trois Mondes), comporte dans son nom (composé de M+Y+M) la lettre *Yâ* et qu'à son tour le nom de celle-ci (Y+A) inclut un *Alif* (symbole de l'Essence principielle). Le secret par excellence dans l'institution des Lettres réside dans le fait qu'il n'y a pas de lettre qui ne recèle finalement l'*Alif*[1].

On pourrait rapprocher de cette façon de voir les choses, l'interprétation qui a été faite d'autre part des trois lettres en question et selon laquelle il s'agirait d'une forme de serment « par Allâh, *al-ʿAlîm* (l'Omniscient), *al-Ḥakîm* (le Sage) »[2] car *Jibrâʾîl* est le support théophanique de la Science (*al-ʿIlm*) et constitue donc Son nom *al-ʿAlîm*, et à son tour *Muḥammad* est le support théophanique de la Sagesse (*al-Ḥikma*) et constitue Son nom *al-Ḥakîm*.

Tout ce que nous venons de mentionner vérifie de diverses façons la parole connue disant : « Sous chacun des Noms divins il y a des Noms sans fin ». D'autre part, la « science » n'atteint sa perfection que lorsqu'elle est accompagnée d'« acte » dans le monde de la Sagesse, monde qui est celui des moyens et des choses causées, et c'est seulement alors que la « science »

---

1. En effet, en « développant » le nom de chaque lettre arabe on arrive à découvrir l'*Alif* soit au premier degré de l'analyse (ex. la lettre B, dont le nom est *Bâ* = B+ A c'est-à-dire un *Alif*) soit au deuxième (ex. N, dont le nom est *Nûn* = N + W + N ; or dans le W qui s'appelle *Wâw* = W + A + W, l'on trouve finalement un *Alif*.)
2. Dans ce cas le *Mîm* se trouve expliqué comme provenant de la finale du nom divin *al-Ḥakîm*.

devient « sagesse ». De même, l'on sait que l'Islam n'est pas obtenu par la seule prononciation de la formule *Lâ ilâha illâ-Llâh* (= « Pas de dieu si ce n'est Allâh »), et qu'on doit accompagner celle-ci de la formule *Muḥammadun rasûlu-Llâh* (= « Muhammad est l'envoyé d'Allâh »)[1].

Le sens du texte (considéré comme constituant une phrase nominale) est alors le suivant : « *ALIF-LÂM-MÎM* » est le Livre Promis (*al-Kitâbu-l-Maw'ûd*) ; autrement dit, la Forme du Tout-Universel (*Ṣûratu-l-Kull*) (représentée par le monogramme initial), est ce que l'on a désigné par la notion du *Kitâbu-l-Jafri wa-l-Jâmi'a*, le « Livre du Parchemin et de la Somme renfermant toute chose », livre « promis » comme devant être avec le *Mahdî* à la fin des temps, et qui ne sera lu, tel qu'il est en réalité que par celui-ci[2]. Le *Jafr*, ou le Parchemin,

1. L'Islâm comme notion technique coranique est une désignation de la religion véritable en général, et comme telle, elle s'applique même à des formes religieuses antérieures à la manifestation muhammadienne. Dans l'ensemble du cycle traditionnel, cette notion correspond plus précisément à une institution faite par un prophète législateur (*rasûl*). Dans tous les cas, la part d'« acte » (les rites, par exemple) qui dans chaque loi traditionnelle s'ajoute à l'intelligence doctrinale, correspond plus spécialement à la sagesse, de même que tout législateur est un sage.

2. Le nom de *Al-Jafru wa-l-Jâmi'a*, ou encore de *Jafr* tout court, désigne une science ésotérique basée sur le symbolisme des lettres et des nombres remontant à l'Imâm Ja'far as-Sâdiq et à Sayyidnâ 'Alî, et connue extérieurement surtout par des applications divinatoires dans l'ordre politique ; il est aussi employé quelques fois comme titre des ouvrages traitant de cette matière. Il est utile de remarquer que, en tant qu'attribué au *Mahdî*, ce « livre » ne peut pas faire partie des livres « révélés » proprement dits, car le cycle de la « révélation » prophétique, ou de la « descente » des livres divins, c'est-à-dire du *tanzîl*, est fermé avec la descente du Coran, mais d'une science exceptionnelle de « lire tel qu'il est en réalité » ce livre du *Jafr* dont les éléments se trouvent dans le Coran même : étant donné ce qu'implique d'« opératif » une telle « lecture » et tenant compte du rôle attribué au *Mahdî* à la fin des temps, il s'agit probablement non seulement d'une science interprétative mais aussi d'une technique opérative, ces deux choses se tenant de près en pareille matière. Ce verset, dans l'interprétation spéciale d'Al-Qâshânî, ne concerne donc qu'au deuxième degré la notion du Coran lui-même, car au premier degré il vise le Livre du *Jafr* dont les lettres isolées du début des sourates constituent les éléments de base et dont le monogramme *Alif-Lâm-Mîm* énonce ici le symbole premier et le plus général.

est (au fond) la Table du Décret éternel (*Lawḥu-l-Qaḍâ*) qui est l'Intellect du Tout-Universel (*'Aqlu-l-Kullî*), et la *Jâmi'a*, ou la Somme, est la Table du Destin assigné (*Lawḥu-l-Qadar*) qui est l'Âme du Tout-Universel (*Nafsu-l-Kull*). Le Livre du *Jafr* et de la *Jâmi'a* signifie les deux Contenants incluant ce qui a été et ce qui sera, comme lorsque tu dis, par exemple : « la sourate de la Génisse et la sourate des Fourmis »[1].

« Pas de doute à son sujet », (ce monogramme) est la Vérité (*al-Ḥaqq*) si on réalise le fond, ou, en termes appropriés au sens du contexte, il est « *par* la Vérité » qui est le Tout-Universel en tant que « tout », car il explique le Livre qui fut promis par les langues des Prophètes et dans leurs livres comme devant venir (*sa-ya'ti*). Ceci est en accord avec la parole d'*Aïssâ* (Jésus) – sur lui la Paix – : « Nous vous apportons la Descente du Verbe (*at-Tanzîl*), mais quant à l'Interprétation (*at-Ta'wîl*) c'est le *Mahdî* qui viendra avec (*sa-ya'tî bi-hi*), à la fin des Temps »[2].

Dans le texte que nous interprétons, la « réponse du serment » (*jawâbu-l-qasam*)[3] est supprimée du fait que les ter-

1. Cet exemple quelque peu curieux, veut certainement dire qu'il s'agit de deux choses distinctes et cependant de même nature.

2. En traduisant les paroles attribuées à Sayyidnâ Aïssâ nous employons des termes qui permettent de retrouver la relation étroite avec le passage précédent. Ce hadith qu'il serait probablement difficile de voir validé par les autorités exotériques est à comprendre plutôt dans le sens que nous indiquions dans une note précédente, à propos du rôle du Mahdî. En effet, le *Ta'wîl* dont il est question ne peut être uniquement une œuvre de science théorique, mais, en correspondance avec le symbolisme de la fin du cycle, un magistère apocalyptique de transposition et d'universalisation spirituelles, engageant toutes les forces sacrées et s'appliquant à l'ensemble du domaine traditionnel. (Cf. René Guénon : *Aperçus sur l'Initiation*, chap. XL : *Initiation sacerdotale et initiation royale*, alinéa final).

3. On appelle *jawâbu-l-qasam*, la formule qui, après une invocation initiale du genre : « Par le Soleil... » ou « Par le Ciel... », déclare l'objet du serment. Ici le commentateur reprendra le verset avec cette acception particulière de ser-

mes *dhâlika-l-Kitâb* = *Ce Livre* (le Livre promis) l'impliquent, ce genre d'ellipse se produisant parfois dans le style coranique, par exemple dans la sourate XCI : « Par le Soleil et sa clarté... » ou encore dans la sourate LXXIX : « Par celles qui tirent... ». Il faut donc entendre que (après l'invocation supposée faite : « Par *Alif-Lâm-Mîm* ») le texte complet serait : « Nous faisons descendre ce Livre (*dhâlika-l-Kitâb*) promis dans la Thora et dans l'Evangile comme devant être avec Muhammad »[1] ; mais cette précision est « retranchée » du fait que les paroles subsistantes : *dhâlika-l-Kitâb*, l'impliquent. Le sens complet est alors : « *Le Livre* connu dans la Science Primordiale et promis dans la Thora et dans l'Evangile est vérité, de telle sorte qu'il n'y a pas de doute à son sujet, et il est une guidance pour les craignants ». Ces dernières paroles veulent dire qu'il est en soi-même une guidance pour ceux qui craignent les bassesses et les voiles empêchant de recevoir la vérité à son sujet.

ment, qui est d'ailleurs courante dans les commentaires, mais qui doit être reçue ici en remplacement de la syntaxe spéciale d'après laquelle a été conduite l'interprétation initiale.

1. Cette fois-ci on doit comprendre que le « Livre Promis » est le Coran révélé au Prophète Muhammad du fait que le groupe initial des Lettres-Isolées n'est plus lu comme le sujet d'une phrase nominale mais comme une formule de serment ce qui laisse à l'expression : « Livre Promis » la possibilité d'être comprise selon les notions traditionnelles courantes. Cependant, pour ne rien omettre, nous faisons remarquer que si la notion de « Livre Promis » devrait néanmoins désigner ici toujours le Livre du *Jafr*, les termes employés par Al-Qâshânî n'y feraient vraiment pas obstacle : le *Mahdî* est appelé, d'après les hadiths aussi « Muhammad », et du reste ici, ce nom n'est pas suivi de la salutation qui accompagne habituellement la mention du Prophète – qu'Allâh lui accorde sa grâce et sa paix !

Sourate III : La Famille d'Imrân

Texte :

1. *ALIF-LÂM-MÎM*.

2. Allâh, pas de dieu si ce n'est Lui le Vivant, l'Omni-Tenant.

3. Il a fait descendre au fur et à mesure sur toi le Livre par la Vérité, en tant que confirmateur de ce qu'il trouve devant lui, et Il avait fait descendre d'emblée la Thora et l'Evangile auparavant en tant que guidance pour les hommes.

4. Il avait fait aussi descendre d'emblée le Forcan ; en vérité, ceux qui mécroient aux signes d'Allâh auront un châtiment terrible ; et Allâh est Fort, Maître de Vengeance.

5. En vérité, Allâh, rien ne Lui est caché sur la Terre ni au Ciel.

6. C'est Lui qui vous forme dans les matrices comme Il veut. Pas de dieu si ce n'est Lui, le Fort et le Sage.

7. C'est Lui qui a fait descendre sur toi le Livre dont certains versets sont fixés, ceux-ci étant la Mère du Livre, et d'autres ambigus ; quant aux êtres dans les cœurs desquels il y a détournement, ceux-là suivent (du Livre) ce qui en est ambigu par recherche de la sédition, et par recherche de son « interprétation » ; or n'en connaît l'interprétation qu'Allâh, et aussi les Fermes en Science lesquels disent : « Nous y croyons (en ce Livre) ! Tout en est de chez notre Seigneur, mais n'en prennent conscience que les êtres

doués d'intelligence profonde !

8. Notre Seigneur, ne détourne pas nos cœurs après nous avoir guidés, et accorde-nous de ta part une miséricorde ; en vérité, Tu es le Donateur par excellence !

9. Notre Seigneur, Tu es Celui qui rassemble les hommes pour le Jour qui ne comporte pas de doute ! En vérité, Allâh ne change pas la Rencontre promise ! »

Commentaire :

Pour ce qui est d'« *Alif-Lâm-Mîm*, Allâh, pas de Dieu si ce n'est Lui, le Vivant, l'Omni-Tenant », l'explication en a été donnée précédemment[1].

« Il a fait descendre au fur et à mesure sur toi le Livre par la Vérité », c'est-à-dire Il t'a élevé degré par degré et niveau par niveau corrélativement à la Descente du Livre sur toi (et par ce fait même), en procédant par la révélation graduelle stelliforme pour te faire monter à la Science unitive et identifiante (*al-'ilmu-t-tawḥîdî*)[2] qui est la Vérité en tant que « synthèse » (*jam'*) appelée autrement l'Intellect coranique ou totalisant (*al-'Aqlu-l-qur'ânî*)[3].

« En tant que confirmateur de ce qu'il trouve devant lui » comme donnée de l'Identité éternelle primordiale

1. Pour le monogramme le renvoi vise le commentaire du début de la sourate de la Génisse ; pour ce qui est du 2e verset, le renvoi concerne le Verset de l'Escabeau (*Âyatu-l-kursî*) (Cor. 2, 246) dont le début est identique à celui-ci, mais qui n'a pas expressément rapport avec le symbolisme des Lettres.
2. Ici nous traduisons en paraphrase une expression très concise : *munajjiman ilâ-l-'ilmi-t-tawḥîdî* ; le terme *munajjiman* = « achevant graduellement » contient vraisemblablement une allusion à la révélation incipiante du Coran décrite par un hadith prophétique comme venant « en étoiles » (*nujûman*).
3. Le commentateur avait déjà traité de ce point de doctrine, lorsqu'il avait eu à définir ce qu'est le Coran, au verset 2, 182, où il disait : « Le Coran est la Science totalisante et synthétique appelée l'Intellect coranique (*al-'Aqlu-l-qur'ânî*) qui conduit à la station de la synthèse ou de l'union (*maqâmu-l-jam'*). »

(*at-Tawḥîdu-l-Azaliyyu-s-Sâbiq*) connue dans le Pacte premier thésaurisé dans le mystère de la prédisposition »[1] ; « Il avait fait descendre d'emblée la Thora et l'Evangile auparavant et Il a fait descendre d'emblée le Forcan » ou la doctrine unitive appliquée aux détails (*at-Tawḥîdu-t-tafṣîlî*) qui est la Vérité en tant que « discrimination » (*farq*), appelée autrement l'Intellect forcanique ou distinctif (*al-'Aqlu-l-furqânî*), et qui est le point de départ de l'Orientation véritable et le début de l'Exhortation[2].

« Ceux qui mécroient », c'est-à-dire qui sont voilés à l'égard de ces deux formes d'application unitive, par les aspects

1. Le Livre descendu ainsi comme manifestation de la Vérité active, vient « confirmer » l'Identité suprême « inscrite » virtuellement dans la constitution de l'être – chose exprimée en termes de symbolisme « contractuel » par la notion du « Pacte premier » – et la faire passer à l'acte en provoquant une prise de conscience parfaite de ce que l'être est selon sa vérité essentielle ; la « prédisposition » (*al-isti'dâd*) dont il s'agit appartient principalement et métaphysiquement à tout être, mais en fait, dans notre monde et dans la condition actuelle, elle ne vaudra que pour de rares cas.
2. Le Forcan n'est pas un livre particulier isolable comme tel historiquement et documentairement ; il représente plutôt un « aspect » des livres révélés. Cependant il est attesté explicitement, dans le Coran, comme révélé à différents envoyés divins : à Moïse seul, à Moïse associé à Aaron, et enfin à Muhammad ; quelques fois l'indétermination du texte coranique, tout en assurant une régulière application au cas de Muhammad laisse une possibilité d'implication plus générale du prophétisme légiférant. Enfin l'indétermination du support humain historique permet en outre une certaine application dans l'ordre permanent de la connaissance initiatique, dans lequel il s'agit de la réception des différents « livres révélés » par voie d'« héritage fonctionnel », ce qui n'est d'ailleurs qu'un cas spécial d'« héritage initiatique ». Selon les *Ta'rîfât* (Définitions) d'Al-Jurjânî « le Forcan est la science analytique (*al-'ilmu-t-tafṣîlî*) distinguant entre le vrai et le faux ». Son sens se trouve toujours expliqué selon l'étymologie *faraqa* = « séparer », « distinguer », et en conséquence il est considéré comme techniquement opposé et symboliquement complémentaire au Coran, celui-ci interprété de son côté selon l'étymologie *qara'a* = « réunir », « rassembler » : « ... chez les Gens de la Vérité le Coran, disent les mêmes *Ta'rîfât*, désigne la Science de don divin synthétisant toutes les vérités ». Enfin, pour souligner la complexité pratique des thèmes, il faut savoir que le *Forcan* est considéré comme un des nombreux « noms » ou « épithètes » du Coran lui-même.

extérieurs des choses et par les êtres contingents malgré que ceux-ci soient en réalité eux-mêmes des « signes » de la Vérité unitive (*at-Tawḥîd*), « ceux-là auront un châtiment terrible » dans l'éloignement et l'exécration.

« Et Allâh est Fort » c'est-à-dire Réducteur (*Qâhir*), « Maître de Vengeance » dont on ne peut concevoir le mode, ni atteindre le fond ultime, et qui n'a pas de pareil comme être vindicatif.

« Rien ne Lui est caché » dans tout l'univers, et Il sait les circonstances de la vindicte.

« Certains versets sont fixés (*muḥkamât*) », c'est-à-dire restent au-dessus de toute discussion quant à l'acception (*al-iḥtimâl*) et hors d'ambiguïté (*al-ishtibâh*), ne comportant qu'un seul sens (*ma'nâ wâḥid*) : « ce sont la Mère du Livre » (*Ummu-l-Kitâb*), c'est-à-dire sa racine ou son principe (*aṣl*) [1].

« D'autres versets sont ambigus (*mutashâbihât*) », c'est-à-dire comportant deux sens ou plus, ce qui fait qu'en ceux-ci se mélangent la vérité (*al-ḥaqq*) et l'erreur (*al-bâṭil*) :

Il en est ainsi du fait que l'Être Vrai par excellence (*al-Ḥaqq*) a, d'une part, une face nommée la Face Absolue et Permanente (*al-wajhu-l-muṭlaqu-l-bâqî*), qui reste après l'extinction de la créature (*al-Khalq*) et qui ne comporte pas la multiplicité et le nombre, et, d'autre part, Il a de nombreuses « faces relatives » (*wujûh iḍâfiyya*) multipliées selon les miroirs des plans épiphaniques : ces facettes sont ce qui paraît de la Face Unique, selon la « prédisposition » (*isti'dâd*) de chaque plan de réflexion, et cependant la vérité et l'erreur s'y entremêlent. La révélation (*at-Tanzîl*) a été elle-même apportée de cette façon, pour que les versets ambigus puissent être répartis aux facettes des différentes prédispositions, et que chacun (chaque être qui

1. Sur ces versets « fixés » on trouvera d'autres explications dans le commentaire de la sourate XI : Houd.

s'adresse au Livre ou que concerne celui-ci) s'attache à ce qui lui en est apparenté, et qu'ainsi se produisent les expériences et les épreuves.

Quant aux Connaissants véritables qui reconnaissent la Face Permanente dans n'importe quelle forme et sous n'importe quel aspect, et qui distinguent la Face Vraie des facettes que comportent les « ambigus », ils ramènent ces derniers aux « fixés », tout ceci conformément à la parole du poète :

> La Face n'est qu'une, sauf que lorsque tu t'ingénies à en compter les beautés, Elle devient multiple.

Et quant aux voilés dans l'ignorance, « ceux dans les cœurs desquels il y a détournement » de la Vérité, ils suivent ce qui est ambigu dans le Livre », du fait de leur enveloppement dans la multiplicité au détriment de l'Unité (*al-Waḥda*), tout aussi logiquement que les Connaissants véritables suivent ce qui est « fixé » et y ramènent finalement ce qui est « ambigu », en choisissant dans les facettes variables ce qui est en affinité avec leur religion (*dîn*) et leur voie régulière (*madhhab*) [1].

Les ignorants agissent de leur dite manière « par désir de sédition », c'est-à-dire par recherche d'égarement et pour entraîner les autres dans leur égarement ; « et par désir d'opérer le *ta'wîl* du Livre (son application transposée, ou son « retournement » interprétatif), dans le sens convenant à leur état individuel et à leur voie sectaire, car « lorsque la lame du couteau est courbe on recourbe aussi son fourreau. »

1. Indication fort précieuse quant à l'attitude du métaphysicien véritable qui, tout en considérant essentiellement la Vérité absolument inconditionnée, cependant dans la mesure même où il prend acte positivement de son propre être et de ses supports sacrés retient aussi parmi les multiples réverbérations de la Lumière suprême celles qui s'accordent directement avec sa condition particulière ; dans la pluralité, l'affinité est le témoignage de l'unité, et la diversité est celui de la simple multitude.

Les ignorants donc, de même qu'ils ne distinguent pas la Face Permanente parmi les facettes multiples, nécessairement ne reconnaîtront pas le Sens véritable (*al-Maʿnâ-l-ḥaqq*) parmi les sens compossibles et leur voile s'accroît et s'épaissit davantage en sorte qu'ils arriveront à mériter le châtiment.

« Or n'en connaît le *ta'wîl* qu'Allâh, et aussi les Fermes en Science (*ar-Râsikhûna fî-l-ʿilm*) » ceux-ci étant les Connaissants par la Science d'Allâh Lui-Même, ce qui revient à dire que c'est Allâh seul qui connaît l'interprétation par excellence du Livre, mais qu'Il la connaît sous les deux modes de la synthèse et de l'analyse : *jamʿan wa tafṣîlan*)[1].

« Les Fermes en Science disent : Nous croyons en ce Livre », ce qui veut dire que ceux-ci confirment que la Science du Livre appartient à Allâh, et qu'eux-mêmes sont connaissants par la Lumière de la Foi (*an-Nûru-l-îmânî*)[2] ; « tout est de chez notre Seigneur », car le tout a chez eux un sens unique et invariable ; « mais n'en prennent conscience » par cette Science unique ramifiée dans les multiples détails des versets « ambigus », que ceux dont les intelligences sont clarifiées par la lumière de la bonne direction et dégagées de l'écorce des passions et des habitudes.

« Notre Seigneur, ne détourne pas nos cœurs » de l'orientation vers Ta dignité, ni de l'empressement à Ta rencontre, ni de l'attente à Ta porte, en nous troublant par l'amour de ce bas monde, par l'emprise de la passion, par le retournement vers notre âme et ses attributs, et par l'arrêt avec ses goûts et ses

1. On remarquera bien que ces deux modes concernent la désignation du Sujet connaissant et seulement si l'on veut encore, d'une façon indirecte et par voie de conséquence, l'acte de connaissance ou encore son « objet ».
2. L'accord entre la qualité de « ferme en Science » et le témoignage selon la « foi », peut s'expliquer par le fait que la « science » en question concerne ce que les êtres respectifs ont atteint par la connaissance directe, alors que la « foi » se rapporte à tout le corpus du Livre, organiquement lié cependant à cette connaissance effective.

délectations ; « après nous avoir guidés » par Ta lumière vers Ton Chemin droit et Ta Religion bien établie, et par les Gloires de Ta Face vers Ta Beauté généreuse.

« Et accorde-nous de Ta part une miséricorde » de Très-Miséricordieux (*raḥma raḥîmiyya*)[1] qui efface nos attributs par Tes Attributs et nos ténèbres par Tes lumières ; « en vérité, Tu es le Donateur par excellence (*al-Wahhâb*) ».

« Notre Seigneur, Tu es Celui qui rassembles les hommes pour le Jour qui ne comporte pas de doute », c'est-à-dire Tu les rassembles pour le Jour de la Réunion (*Yawmi-l-Jamʿ*) qui est le jour de l'arrivée à la Station de l'Unité Totale (*maqâmu-l-Waḥdati-l-Jâmiʿa*) réunissant toutes les créatures depuis les premières jusqu'aux dernières. Et il ne leur restera plus de doute lorsqu'ils se tiendront dans ce « lieu de connaissance » (*mashhad*).

1. La miséricorde propre à Allâh en tant que « Très-Miséricordieux » (*ar-Raḥîm*) est celle qui concerne plus spécialement les cas d'élite, par différence de celle qu'Il accorde en tant que « Tout-Miséricordieux » (*ar-Raḥmân*) qui est d'un caractère général. Cf. *Le Commentaire de la Fâtiḥa*, *Études Traditionnelles*, 1963, p. 82. Note complémentaire de Michel Vâlsan figurant dans le texte cité en référence : « On peut signaler dès maintenant, afin de faire remarquer mieux par la suite l'implication de cette idée de base dans tout le commentaire, que le nom *ar-Raḥîm* (par différence des noms *Allâh* et *ar-Raḥmân*) est aussi bien un nom divin qu'un nom humain (c'est notamment un des noms du Prophète ; cf. Cor. 2, 128), ce qui lui confère un rôle spécifique en rapport avec l'idée de l'Homme Universel. »

Sourate VII : Les Limbes

__Texte :__

1. *ALIF-LÂM-MÎM-ṢÂD*.

2. Un écrit (qui) fut descendu vers toi – qu'il n'y ait point de gêne de son fait dans ta poitrine – afin que tu avertisses par lui et qu'il soit un rappel pour les croyants.

__Commentaire :__

L'*Alif* est une désignation de l'Essence Unitaire (*adh-Dhâtu-l-Aḥadiyya*) et le *Lâm*, une désignation de l'Essence avec son Attribut de Science (*al-ʿIlm*), ainsi qu'il a été expliqué précédemment. Quant au *Mîm*, il est la complétude totale (*at-tamîmatu-l-jâmiʿa*) correspondant à la notion de *Muḥammad*, c'est-à-dire à son âme (*nafs*) et à sa réalité propre (*ḥaqîqa*), et quant au *Ṣâd*, il désigne la « forme Muhammadienne » (*aṣ-Ṣûratu-l-Muḥammadiyya*) qui est son « corps » ou (plutôt) son « aspect extérieur ». On tient d'Ibn Abbâs cette parole : « *Ṣâd* est une montagne à La Mekke sur laquelle se trouvait le Trône du Tout-Miséricordieux (*ʿArshu-r-Raḥmân*) alors qu'il n'y avait ni nuit ni jour ». Or par la « montagne » il désigna le corps de Muhammad et par le « Trône du Tout-Miséricordieux », son cœur, homologation qui est justifiée par les termes du hadith connu : « Le cœur du croyant est le Trône d'Allâh » ; il y a lieu de se rappeler ici également le hadith dans lequel Allâh dit : « Mon Ciel et Ma Terre ne peuvent Me contenir, mais le cœur

de Mon serviteur croyant Me contient. » Enfin, par l'expression « alors qu'il n'y avait ni nuit ni jour », Ibn Abbâs faisait allusion à l'état d'Union-sans-distinction (*al-Waḥda*), car le cœur quand il entre dans l'ombre de la terre de l'âme, et s'enveloppe dans les ténèbres des attributs de celle-ci, se trouve « dans la nuit », et, par contre, quand il est regardé par la lumière du soleil de l'esprit et s'en illumine, il se trouve « pendant le jour » ; mais lorsqu'il est parvenu à l'Union véritable par la Connaissance (*al-Maʿrifa*) et par la Contemplation essentielle (*ash-Shuhûdu-dh-dhâtî*), et que, par conséquent, pour lui, la lumière et les ténèbres se contrebalancent et s'annulent réciproquement, son « temps » est celui « où il n'y a ni nuit, ni jour ». Le Trône du Tout-Miséricordieux (situé avant et au-dessus de tout développement et changement cyclique) ne peut se situer que dans un tel « temps ».

Le sens des paroles initiales du verset que nous commentons ici est alors le suivant :

« L'Existence Totale (*Wujûdu-l-Kull*) depuis son commencement jusqu'à sa fin[1] est un Livre descendu vers toi » ou plutôt « la Science qui lui correspond fut descendue vers toi ».

Ensuite, les paroles « qu'il n'y ait point de compression, de son fait, en ta poitrine », veulent dire qu'il n'y ait pas de gêne provoquée par la charge que le Livre fait peser sur toi, qui est cependant telle que ta poitrine ne peut en contenir la majesté, et s'y perd par l'extinction dans l'Unité pure (*al-fanâ'u fî-l-Waḥda*), par la submersion dans la Synthèse originelle (*al-istighrâqu fî-ʿAyni-l-Jamʿ*) et par la perte de la conscience de toute distinctivité (*adh-dhuhûlu ʿani-t-tafṣîl*). Tout cela s'explique par le fait que le Prophète – sur lui le salut – dans son *maqâm*

1. **Note de l'éditeur**. Dans ce monogramme formé de quatre lettres, l'*alif* figure l'Essence dans sa fonction axiale, alors que les trois lettres suivantes correspondent respectivement aux « trois mondes » (*Lâm* = Intellect actif ; *Mîm* = âme de Muhammad ; *Ṣâd* = corps de Muhammad.

d'extinction se trouvait voilé par la Vérité incréée à l'égard du monde créé ; et chaque fois que son « existence » personnelle lui était restituée (*kulla mâ rudda ʿalayhi-l-wujûd*) et que le voile de celle-ci retombait sur sa Contemplation essentielle en faisant apparaître la séparativité (*at-tafṣîl*), sa capacité de contenance se réduisait et la charge qu'il portait s'alourdissait et l'accablait. C'est pourquoi il fut dit aussi au Prophète (dans la Sourate de la Dilatation) : « N'avons-nous pas dilaté ta poitrine ? Ne t'avons-nous pas enlevé le fardeau ? »[1] ce qui est à entendre comme effet de l'« existence véritable conférée » (par une grâce suprême) (*al-wujûdu-l-mawhûbu-l-ḥaqqânî*) et de la rectitude (*al-istiqâma*) affermie dans la permanence après l'extinction ; or cela fut fait afin que ta poitrine embrasse la concentration (*al-jamʿ*) et la distinction (*at-tafṣîl*), la Vérité incréée (*al-Ḥaqq*) et la créature (*al-khalq*) et que ne reste plus sur toi de fardeau dans la synthèse originelle (*ʿAynu-l-Jamʿ*), et aucun voile de l'une de ces conditions à l'encontre de la condition opposée.

« Afin que tu avertisses » par ce Livre, et que tu rappelles aux croyants la foi dans ce qui reste invisible (*al-îmânu-l-ghaybî*)[2]. Ceci veut dire : « Que ta poitrine n'en soit pas resserrée, afin qu'il te soit possible de transmettre l'avertissement et le rappel », car si sa poitrine se trouvait resserrée, le Prophète resterait dans l'état d'extinction sans « voir » rien d'autre que la Vérité incréée, et il regarderait cette Vérité avec le regard du néant pur (*al-ʿadamu-l-mahd*), or alors comment pourrait-il dans un tel état, « avertir », « exhorter », « ordonner », « interdire » ?[3].

1. Coran *94*, 1-2
2. Ce genre de foi est opposé ici à la à foi appuyée sur des supports sensibles (et qui court le risque d'idolâtrie).
3. Un message destiné à une créature ne saurait être adressé là où l'on voit uniquement Dieu ; la perception de la créature en tant que telle est donc indispensable pour l'accomplissement de la mission.

Si l'on considère que le début de cette sourate est une forme de serment, le sens en serait alors le suivant :

« J'en jure par le Tout, depuis son premier degré jusqu'à son dernier », ou encore « par le Nom Suprême (*al-Ismu-l-A'ẓam*), car le *Ṣâd* étant le support du Trône, alors que le Trône enveloppe l'Essence et les Attributs et l'ensemble, il est le Nom Suprême même – « ceci est le Livre dont la Science fut descendue vers toi » ! Ou bien : « Ce Coran est un Livre descendu vers toi »...

Sourate X : Jonas

Texte :

1. ***ALIF-LÂM-RÂ***. **Celles-là sont les Signes du Livre Sage.**

Commentaire :

Le *Râ* est une désignation de la *Raḥma*[1], ou la Miséricorde, qui est l'« Essence muhammadienne » (*adh-Dhâtu-l-muḥammadiyya*) conformément au verset : « Et nous ne t'avons envoyé (*arsalnâ-ka*) que comme Miséricorde pour les mondes » (Cor. *21*, 107)[2]. Quant à l'*Alif* et au *Lâm* leur sens a été expliqué précédemment[3].

« Celles-là » ou « ces choses-là » (*tilka*), que je désigne par les Lettres mentionnées sont les fondements (*arkân*) du « Livre du Tout-Universel » détenteur de la Sagesse, ou du Livre aux Détails précis et fermement établis.

---

1. Dont il est l'initiale.
2. Il s'agit plus exactement de l'aspect législatif de la personnalité de Muhammad, car son caractère de « miséricorde » (*raḥma*) est, dans le verset cité à l'appui, rattaché à sa « mission législative », en arabe *risâla*, mot technique de la même racine que le verbe *arsalnâ-ka* dudit verset. Cette précision est nécessaire aussi pour marquer une distinction entre le symbolisme de la lettre *Râ* qui est homologuée ici à l'« Essence muhammadienne » (*adh-Dhâtu-l-muḥammadiyya*) et celui de la lettre *Mîm* que l'on trouve par ailleurs désigner la « Réalité muhammadienne » (*al-Ḥaqîqatu-l-muḥammadiyya*), expressions qui pourraient être facilement confondues.
3. Cf. les commentaires des sourates : II, de la Génisse et VII, des Limbes.

On peut encore comprendre le début de cette sourate comme une formule de « serment par Allâh » (= au nom d'Allâh), en considérant tout d'abord l'Ipséité-Unité (*al-Huwiyyatu-l-Aḥadiyya*) d'une façon synthétique, et en considérant ensuite l'Attribut d'Unicité d'une façon distinctive, d'un côté dans l'intériorité propre au *Jabarût* (le monde des Noms divins et des essences immuables des choses) et d'un autre côté dans l'extériorité propre au *Raḥamût* (le monde manifesté « enveloppé » par la Miséricorde divine), selon ce qui a été dit[1].

On peut enfin comprendre aussi que les « signes du Livre doué de Sagesse » sont les versets de la présente sourate elle-même[2].

1. L'*Alif* désignerait ainsi l'Ipséité-Unité, le *Lâm* l'attribut de l'Unicité dans l'intériorité du *Jabarût* et le *Râ'* ce même attribut dans l'extériorité du *Raḥamût*.
2. Le mot *ayât* signifie beaucoup de choses à la fois : « sigles », « signes », « miracles » et « versets » d'un livre révélé.

Sourate XI : Houd

Texte :

1. *ALIF-LÂM-RÂ*. Un livre dont les versets furent fixés puis détaillés, de la part d'un Sage, d'un Informé.

Commentaire :

On a traité précédemment des Lettres *Alif*, *Lâm* et *Râ*, ainsi que de la notion de « Livre » (*Kitâb*).

Par les « versets fixés »[1], il faut comprendre les essences et les réalités dudit Livre dans le plan universel (*al-'Âlamu-l-Kullî*) qui furent établies immuablement dans leur état, soustraites à tout changement, altération et corruption, préservées contre toute déficience et tout vice.

Ces réalités transcendantes furent « ensuite détaillées » au plan individuel (*al-'âlamu-l-juz'î*) et placées comme évidentes au monde extérieur, déterminées selon une mesure précise.

Elles proviennent « de la part d'un Sage », ce qui veut dire que leurs fermes statuts (*aḥkâm*), aussi bien que leurs détails d'application (*tafṣîl*) émanent d'un Sage (*Ḥakîm*) qui les a instituées selon une science et une sagesse dont la beauté et la rigueur sont insurpassables.

1. Il s'agit des versets *muḥkamât* dont il a déjà été parlé dans le commentaire de la sourate III : *Âlu 'Imrân*.

Ce Sage est qualifié aussi d'Informé (*Khabîr*), ce qu'il faut entendre à l'égard de leurs détails, selon ce qui est exigé par l'ordre harmonieux des choses sous le rapport de la mesure, du temps et de la graduation.

Sourate XII : Joseph

Texte :

1. ***ALIF-LÂM-RÂ***. Celles-là sont les Signes du Livre Explicite.

2. En vérité, Nous l'avons fait descendre, en tant que Coran arabe. Peut-être comprendriez-vous ?

Commentaire :

Alif-Lâm-Râ. Ce sont les Signes du Livre Explicite. L'interprétation en a été donnée précédemment.

(Le commentaire commence effectivement seulement au verset 4, et sans avoir rapport avec la symbolique des monogrammes).

Sourate XIII : Le Tonnerre

Texte :

1. ***ALIF-LÂM-MÎM-RÂ***. **Celles-là sont les Signes du Livre, et ce qui a été descendu vers toi de la part de ton Seigneur est la Vérité, mais la plupart des hommes ne croient pas.**

Commentaire :

Alif, *Lâm*, *Mîm* et *Râ* sont respectivement, des symboles de l'Essence-Une (*adh-Dhâtu-l-Aḥadiyya*), de Son nom l'Omniscient (*al-ʿAlîm*) et de Son Nom Suprême (*al-Ismu-l-Aʿẓam*), ainsi que de Son plan épiphanique qui est la Miséricorde complète (*ar-Raḥmatu-t-Tâmma*), ainsi qu'on l'a indiqué précédemment.

« Celles-là », ces choses importantes sont les signes caractéristiques (*ʿalâmât*) du Livre du Tout-Universel qui est l'Existence Absolue (*al-Wujûdu-l-Muṭlaq*), et ses Versets Majeurs ou Merveilles Suprêmes (*Âyât Kubrâ*).

Le sens des paroles « ce qui a été descendu vers toi de la part de ton Seigneur », c'est-à-dire de l'Intellect distinctif (*al-ʿAqlu-l-furqânî*) est le suivant : « Ce qui vient d'être mentionné en fait de degrés intelligibles dans le domaine des Lettres, est la Vérité ; mais la plupart des hommes ne croient pas ».

Sourate XIV : Abraham

Texte :

1. ***ALIF-LÂM-RÂ***. **Un Livre que Nous avons descendu vers toi pour que tu fasses sortir les hommes des ténèbres vers la Lumière, avec l'autorisation de leur Seigneur, vers le Chemin du Fort, du Louangé ;**

2. d'Allâh à qui appartient ce qui est dans les Cieux et ce qui est sur la Terre. Et malheur, en fait de tourment intense, aux mécréants ;

3. ceux qui préfèrent la vie d'ici-bas à la vie dernière, et qui détournent du Sentier d'Allâh et cherchent à le rendre tortueux. Ceux-là sont dans un égarement éloigné.

Commentaire :

(Pas de commentaire sur le monogramme).

« Un livre que Nous avons descendu vers toi pour que tu fasses sortir les hommes »,

1 – des ténèbres de la multiplicité vers la lumière de l'Unité, ou

2 – des ténèbres des attributs de la naissance ordinaire (*an-nash'a*) vers la lumière de la Nature humaine primordiale (*al-Fiṭra*), ou encore

3 – des ténèbres des Actes et des Attributs vers la lumière de l'Essence

« Avec l'autorisation de leur Seigneur », c'est-à-dire, avec Son assistance qui inaugure en eux, par la forme de leur prédisposition, cette lumière provenant de l'Emanation Sanctissime (*al-Fayḍu-l-Aqdas*) propre au monde de la Divinité (*ʿâlamu-l-Ulûhiyya*), et avec Sa providence qui agence les causes devant assurer le passage à l'acte (de cette illuminativité), providence qui est du ressort de la Seigneurie (*ʿâlamu-r-Rubûbiyya*).

Car l'« autorisation » (*idhn*) de Sa part consiste en deux choses : le don de prédisposition primordiale, et l'agencement des causes (permettant la réalisation) ; sans cela personne ne parviendrait à « sortir vers le chemin du Fort » c'est-à-dire,

Au 1er sens, du « Puissant » qui réduit les ténèbres de la multiplicité par la Lumière de Son Unité, et qui est qualifié encore de « Louangé », en raison de la perfection de Son Essence ;

Au 2e sens, il s'agit du « Puissant » qui réduit les attributs de l'âme (*an-nafs*) par les lumières du cœur (*al-qalb*), et qui est le « Louangé » en tant qu'il confère les faveurs et les sciences lorsque la nature propre de l'être est pure ;

Et au 3e sens, il s'agit du « Puissant » qui réduit par les Gloires de Son Essence la lumière de Ses propres Attributs et éteint par la réalité de Son Ipséité toutes Ses créations, le « Louangé » qui confère l'« existence » permanente et parfaite après l'extinction de toutes les vilénies et les défauts dans l'« Existence » propre à Son Essence et dans la Beauté de Sa Face.

« Malheur aux mécréants », c'est-à-dire aux voilés à l'égard de l'Unité (*al-Waḥda*), ou à l'égard de la Nature primordiale (*al-Fiṭra*) ou à l'égard de l'épiphanie de l'Essence (*tajallî-dh-Dhât*) et de Sa vision. Les degrés de leur tourment peuvent être envisagés également selon les trois aspects considérés précédemment. Il peut y avoir soit :

1 – Le tourment d'aimer les nombreux « semblables » dans la fournaise infernale des oppositions permanentes, soit

2 – Le tourment des formes viles, et des feux tant des attributs psychiques que des exigences physiologiques, soit, enfin,

3 – Le tourment des voiles imposés par les Actes, par les Attributs et par la privation de la Lumière de l'Essence.

« Ceux qui préfèrent la vie d'ici-bas à la vie dernière », c'est-à-dire la vie sensible au détriment de la vie intelligible, et la vie des formes à la vie des idées informelles – car Allâh a qualifié l'égarement de ces mécréants comme « éloigné », et le monde sensible se situe évidemment au degré le plus éloigné d'Allâh.

Sourate XV : al-Ḥijr

Texte :

1. *ALIF-LÂM-RÂ*. Celles-là sont les Signes du Livre et d'un Coran Explicite.

Commentaire :

(Pas de commentaire sur le monogramme).

« Coran Explicite » (*Qur'ân Mubîn*), c'est-à-dire Totalisateur de toute chose et son explicitateur.

Sourate XIX : Marie

Texte :

1. *KÂF-HÂ-YÂ-'AYN-ṢÂD*.

2. Récit de la miséricorde de ton Seigneur envers Son serviteur Zacharie.

3. Lorsque celui-ci appelait son Seigneur dans une invocation secrète,

4. il disait : « Mon Seigneur, mes os sont affaiblis, et ma tête luit de canitie ! Et je n'ai jamais été malheureux quand je T'ai invoqué.

5. Or, je crains les successeurs collatéraux derrière moi, et ma femme est stérile : Accorde-moi de Ta part un successeur proche qui hérite de moi et qui hérite de la famille de Jacob, et rends-le, ô mon Seigneur, agréable ! »[1]

7. « Ô Zacharie ! Nous te faisons l'annonce d'un garçon dont le nom est Jean et auquel Nous n'avons pas donné auparavant d'homonyme ! »[2]

---

1. Zacharie, qui appartenait à une des familles sacerdotales, était alors prêtre en fonction. Les *mawâlî*, successeurs collatéraux, représenteraient plutôt des successeurs intestables au sacerdoce par manque de qualification spirituelle ; par contre le *walî*, terme de même racine que le précédent, désigne le descendant spirituel immédiat et le continuateur direct et qualifié du *de cujus*.

2. Nous nous résignerions pour ces versets, comme pour tant d'autres, à une traduction unilatérale et de circonstance telle que celle-ci ; le commentaire d'Al-Qâshânî n'en demande pas davantage. Cependant il y a des précautions à prendre quant à l'acception du seul sens retenu lui-même. Ainsi le nom coranique de Jean est *Yaḥyâ* qui selon l'étymologie exprime une idée de « vie » ; comme tel effectivement ce nom n'est pas attesté dans l'histoire

8. Il dit : « Mon Seigneur, aurais-je moi un garçon, alors que ma femme est stérile et que moi j'ai atteint en fait d'âge une extrémité ? »

9. (La voix seigneuriale) répondit : « C'est ainsi que dit ton Seigneur : Cela M'est facile ! Je t'ai créé auparavant alors que tu n'étais rien ! »

10. Il dit : « Seigneur, donne-moi un signe ! » – « Ton signe sera que tu ne parleras pas aux hommes pendant trois nuits complètes. »

11. Alors il sortit du *mihrâb* vers son peuple et leur révéla intuitivement de prodiguer l'incantation matin et soir.

traditionnelle antérieure. En hébreu, si l'équivalent du grec néo-testamentaire *Ioannès* était un *Yehûh'anan*, et par contraction *Yûh'anan*, ce qui signifie « Dieu fit acte de tendresse ou de miséricorde » (ou encore « Miséricorde ou tendresse de Dieu »), celui-ci est bien attesté dans les textes de l'Ancien Testament : du reste, la « nouveauté » du nom de Jean constatée dans Luc *1*, 61, est énoncée seulement par rapport à l'onomastique familiale respective. En tout cas, cette question de nom ne peut pas être une simple question de curiosité verbale : elle recouvre et manifeste à la fois une originalité de nature et c'est pourquoi d'ailleurs la particularité en est soulignée par la révélation céleste elle-même. Or les choses doivent être envisagées sous ce rapport également du fait même que le mot *samiyy*, rendu plus haut par « homonyme » a encore les significations traditionnelles de « pareil » et d'« élevé ». Le verset se traduirait donc aussi par : Nous te faisons l'annonciation d'un garçon dont le nom est Jean et auquel Nous n'avons pas donné auparavant de « pareil » ou d'« aussi élevé ». Cette acception est du reste appuyée en arabe par des hadiths sur l'excellence du prophète *Yahyâ*, parmi lesquels celui-ci : « Il n'y a pas d'être qui n'ait commis quelque désobéissance ou qui n'ait eu envie d'en commettre, sauf *Yahyâ* fils de Zacharie, car il n'en a pas eu envie et n'en a point commis. » Du coté chrétien ce même sens est corroboré par les paroles du Christ au sujet de Jean (Luc *7*, 24-30 ; Math. *11*, 11) : « Je vous le dis, parmi les enfants des femmes, il n'en est pas de plus grand que Jean, etc. » Pendant que l'on est à ce texte, il faut signaler aussi que le mot coranique correspondant à « garçon » est *ghulâm* qui au sens ordinaire désigne un « adolescent », ce qui ne manque pas d'étonner ici par le « choix » qu'il représente parmi les âges successifs qu'aura Jean pendant sa carrière. L'explication se trouve dans la valeur technique que ce terme a dans le Coran où il s'applique toujours à certaine nature ou génération spirituelle. Nous ne pouvons faire que cette simple mention en l'occurrence.

12. « Ô Jean, prends le Livre avec force ! »[1] Et Nous lui avons donné l'autorité sapientiale, alors qu'il était enfant,

13. et tendresse de Notre part[2] et pureté ; il était pieux.

14. Il était bon envers ses deux parents, et nullement oppressif ni désobéissant.

15. Et Paix sur lui le jour où il fut né, et le jour où il mourra, et le jour où il sera ressuscité (tout en étant déjà) vivant[3].

Commentaire :

Kâf-Hâ-Yâ-'Ayn-Sâd : Il a été expliqué dans le courant des commentaires précédents que tout demandeur qui a recours à son Seigneur et L'invoque n'obtient satisfaction que s'il L'invoque par la « langue de l'état (de fait) » (*lisânu-l-hâl*) et L'appelle par le Nom du ressort duquel est l'objet de sa demande, compte tenu de ce que comporte sa « prédisposition » ou sa qualification intime (*isti'dâd*) dans le dit état, qu'il sache ou non cela, car le don ou la grâce ne se produisent qu'en

1. Cette énigmatique injonction faite à Jean d'user de la force et de s'emparer du Livre serait à mettre peut-être en rapport avec les paroles non moins mystérieuses du Christ au sujet de Jean (Mathieu *11*, 12-13) : « Depuis les jours de Jean-Baptiste jusqu'à présent le Royaume des cieux est emporté de force, et les violents s'en emparent. Car tous les Prophètes et la Loi (= « Le Livre ») ont prophétisé jusqu'à Jean, etc. ».

2. Le terme coranique pour « tendresse » est *hanân* : c'est de cette façon que nous retrouvons le symbolisme du nom de Jean selon l'hébreu, et cela « vérifie » ce que contenait d'effectif le « nom » évangélique donné à Jean par l'annonciation seigneuriale.

3. Cette mention doit être en rapport avec la signification signalée du nom arabe de Jean. En outre, de toute façon, la qualité de « vivant » doit être comprise ici comme précédant la résurrection, car Jean est mort martyr, et selon l'enseignement coranique (*2*, 154 et *3*, 169) et les hadiths, les martyrs sont « vivants dans leurs tombes ».

rapport avec cette prédisposition[1]. Or la prédisposition de l'être ne réclame que ce que suppose ce Nom spécial : alors le Seigneur lui répond par une épiphanie du dit Nom qui vient remédier à son défaut et satisfaire à son besoin en lui conférant la chose demandée. C'est ainsi que le malade en disant : « O, Seigneur ! » (*yâ Rabbî !*) veut dire « O, Guérisseur ! » (*yâ Shâfî !*) car Dieu le guérit par ce Nom quand Il lui répond ; et lorsque l'indigent s'adresse (en tant que tel) à Dieu, Dieu lui répond par le Nom d'*Al-Mughnî* : « Celui qui enrichit ou dispense », car c'est celui-ci qui est son « Seigneur ».

Or Zacharie – sur lui le salut – invoqua son Seigneur pour en obtenir le don d'un successeur proche (*walî*) qui prenne sa suite dans les affaires de la Religion. Il se motiva par deux choses et s'excusa par deux autres choses. Il se motiva d'une part par la « faiblesse », la « vieillesse », le « ramolissement » et l'« impuissance de faire face » aux devoirs de la Religion, dans sa parole : « Mes os sont affaiblis, et ma tête luit de canitie », et Dieu lui répondit par Son Nom *al-Kâfî* (initiale *Kâf*) = « Celui qui tient place pour un autre, qui pourvoit à sa place », et, suppléant sa faiblesse, Il lui donna la force et la confirma par un enfant. En outre, Zacharie se motiva par la Providence divine, constamment favorable à lui, dans les paroles : « Je n'ai jamais été malheureux quand je T'ai invoqué », ce à quoi Dieu lui répondit par Son Nom *al-Hâdî* (initiale *Hâ*) : = « le Guide », et le guida à son but par l'annonciation et la promesse, car la Providence (*al-'Inâya*), qui comporte le bonheur et exclut

1. Cf. le commentaire du verset 2, 182, où à propos du passage : « Je réponds à l'invocation de celui qui M'invoque lorsqu'il M'invoque, etc. », il est dit en paraphrase : « Je réponds à celui qui M'invoque par la langue de l'état (de fait) et de la prédisposition (*lisânu-l-ḥâl wa-l-isti'dâd*) en lui accordant ce qu'exige son état et sa prédisposition. Qu'ils Me demandent donc de répondre, en clarifiant leur prédisposition par l'ascèse et l'adoration, car Moi Je les appelle alors à Moi-même et Je leur enseigne l'itinéraire vers Moi ! Et qu'ils Me contemplent lorsqu'ils se clarifient car Moi Je Me manifeste alors à eux dans les miroirs de leurs cœurs ! »

nécessairement le malheur – tel que Zacharie l'a indiqué dans ses paroles – est une expression désignant Sa Préscience de toute éternité au sujet d'une chose non-existenciée encore et qui, en vertu de sa prédisposition constitutive, exige un bonheur adéquat ; or cette Préscience est identique à Sa Volonté de faire que cette perfection appartienne à cette chose quand celle-ci sera devenue existante, et de ce fait il faut qu'il y ait une « guidance » de la dite chose vers sa perfection. Mais la guidance elle-même s'accomplit par l'assistance propice ou l'intervention adéquate (*at-tawfîq*) qui est l'ordonnance des moyens appropriés en vue de l'atteinte du but.

Or Zacharie ne trouvait pas que les « moyens » correspondissent à l'attente, bien au contraire, et c'est pourquoi il conçut la « peur » : alors il s'excusa devant Dieu par la peur des successeurs collatéraux (*al-mawâlî*) du fait de leur manque d'aptitude : c'est pourquoi Dieu lui répondit par Son Nom *al-Wâqy* (finale *Yâ*) : « le Préservateur », et le préserva de tout mal.

Zacharie s'excusa encore de son empêchement d'avoir un successeur de sa propre lignée par le manque de « moyens » (*asbâb*) et dit : « et ma femme est stérile ». À cela Dieu lui répondit par Son Nom *al-'Alîm* = (initiale *'ayn*) : « le Très-Savant ou l'Omniscient », car Il connaissait le « manque de moyens » qui préoccupait Zacharie au point que celui-ci pensait en avoir besoin plus que de Lui-même, et Dieu connaissait l'« existence » du « successeur proche » malgré l'inexistence des moyens. Or ce qu'Il « connaît » doit exister ; c'est de la même façon que les Anges dirent à la femme d'Abraham : « C'est ainsi que l'a dit ton Seigneur ; en vérité Il est le Sage et l'Omniscient » (Cor. *51*, 30)[1].

1. Dans l'histoire d'Abraham, l'on voit donc également mentionné le nom *al-'Alîm*, et toujours devant un cas de stérilité et lors d'une annonciation de la naissance exceptionnelle d'un descendant providentiel dont la carrière

Et lorsqu'Il fit l'annonciation et qu'Il le guida vers ce qu'exigeait la Science, Zacharie s'étonna, car il était très attaché à une conception de sagesse en matière de « moyens » ; aussi se déclara-t-il alors de nouveau empêché par l'« absence des moyens », en disant : « Aurais-je moi un garçon alors que ma femme est stérile et que moi j'ai atteint en fait d'âge une extrémité ? » Car il demandait un enfant « véritable » (*ḥaqîqiyyan*) qui, en lui succédant à la tâche, l'imitât et continuât sa voie dans la fonction religieuse qu'il accomplissait, ses successeurs collatéraux n'étant pas en fait aptes pour ce ministère. Alors la voix seigneuriale répéta l'annonciation et le conduisit à la réalisation facile des choses par la Toute-Puissance divine.

Zacharie sollicita aussi un signe qui lui montrât l'issue promise, et le Seigneur le guida vers ce signe et acheva Sa promesse par Son nom *aṣ-Ṣâdiq* = « le Sincère – le Fidèle », et lui fit miséricorde par le don de Jean. Ainsi les quatre états précités plus l'état de « promesse et annonce » nécessitèrent la réponse miséricordieuse faite à l'aide des cinq Noms divins mentionnés.

D'après cela, les lettres isolées ont donc les significations suivantes : le *Kâf* désigne le nom divin *al-Kâfî* = « Celui qui pourvoit pour un autre », nom nécessité par l'état de faiblesse de Zacharie, par son grand âge et son impuissance ; le *Hâ* signifie le nom divin *al-Hâdî* = « le Guide » impliqué par le plan providentiel à l'égard de Zacharie auquel devait être assurée l'atteinte de l'objet de sa demande ; le *Yâ* représente le nom divin *al-Wâqy* = « le Préservateur » réclamé par la peur qu'éprouvait Zacharie du côté des successeurs collatéraux[1] ; ensuite le *ʿAyn* se rapporte au nom *al-ʿAlîm* = « le Savant »

change le cours ordinaire de l'histoire sacrée.

1. En fait, le *yâ* est la lettre finale non seulement d'*al-Wâqy*, mais aussi *al-Kâfî* et *al-Hâdî*, mais nous adoptons en l'occurrence une transcription différentielle pour faciliter la constatation des correspondances exigées par le commentaire.

exigé par le fait que Dieu devait montrer l'inexistence des moyens (ordinaires et la réalisation du plan providentiel par un effet direct de la préscience ou de la providence divine), et enfin le *Ṣâd* est une désignation d'*aṣ-Ṣâdiq* = « le Fidèle » nom nécessité par l'existence d'une promesse[1].

La somme des cinq noms divins est le Très-Miséricordieux qui accorde l'enfant et satisfait la demande à travers les cinq conditions correspondantes. La mention de ces cinq lettres et leur compte exact est une indication que la manifestation des qualités par lesquelles seront entraînés ces noms divins est la manifestation de la miséricorde faite à « Son serviteur Zacharie » au moment où celui-ci implorait ; leur mention est la même chose que la mention de cette miséricorde qui est l'existence même de Jean – sur lui le salut ! C'est pour cela qu'Ibn Abbâs avait dit : « *Kâf* veut dire *al-Kâfî*, *Hâ al-Hâdî*, *Yâ al-Wâqy*, *ʿAyn al-ʿAlîm* et *Ṣâd aṣ-Ṣâdiq*. Mais Allâh est le plus savant ! »

Les correspondances microcosmiques sont les suivantes : Zacharie, l'Esprit (*ar-Rûḥ*) au plan de l'Intellect hylique (*al-ʿAqlu-l-hayûlânî*), appela dans une invocation secrète et se plaignit de sa faiblesse ; il se réclama de la Providence divine et déclara sa crainte des successeurs collatéraux et la stérilité de sa femme, l'Âme (*an-Nafs*) incapable d'engendrer un enfant, qui correspond ici au Cœur (*al-Qalb*), et dit : « Accorde-moi donc de Ta part un successeur proche qui hérite de moi et qui hérite de la famille de Jacob », celui-ci étant l'Intellect Actif (*al-ʿAqlu-l-Faʿʿâl*) ; « et rend-le, ô Seigneur, agréable ! », c'est-à-dire pourvu des perfections agréées.

« Nous t'annonçons un garçon » – le Cœur – « dont le nom est *Yaḥyâ* » – du fait qu'il « vivra » éternellement.

1. On remarquera que dans ce cas le commentaire donne au *ṣâd* une valeur métonymique différente de celle indiquée lors de l'explication du monogramme *ALMṢ*, sourate VII : Les Limbes.

« Seigneur, donne-moi un signe ! » par lequel je puisse parvenir à avoir ce garçon.

« Ton signe sera que tu ne parleras pas aux hommes », ceux-ci figurant les organes de sensibilité, que tu ne soumettras pas à des préoccupations sensibles et n'engageras pas dans les affaires du monde naturel.

« Zacharie leur révéla intuitivement de prodiguer l'incantation », c'est-à-dire d'être toujours à l'œuvre d'adoration assignée à chacun d'entre eux, en pratiquant les exercices prescrits et en abandonnant le superflu. »

« Ô, Yahyâ » – le Cœur – « prends avec force le Livre », il s'agit du Livre de Science appelé l'Intellect forcanique.

« Et Nous lui avons donné l'autorité (*al-ḥukm*) » c'est-à-dire la Sagesse (*al-Ḥikma*)[1], « alors qu'il était enfant », c'est-à-dire encore tout près de sa nativité idéale (*ma'nâwiyya*)[2]

« Et tendresse (*ḥanânan*) de Notre part », c'est-à-dire miséricorde par l'accomplissement parfait des théophanies correspondant aux Attributs divins.

« Et pureté (*zakâtan*) » c'est-à-dire sanctification et purification par le dépouillement intelligible.

« Et il était pieux » se tenant à l'écart des attributs psychiques.

« Et bon envers ses deux parents », l'Esprit et l'Âme.

« Et Paix sur lui », c'est-à-dire détachement et sainteté échappant à l'enveloppement par des substances grossières, « le jour où il fut né et le jour où il mourra », par l'extinction dans l'Unité (*al-fanâ fî-l-Waḥda*), « et le jour où il sera res-

1. Cette interprétation du terme *ḥukm* est courante dans les commentaires exotériques antérieurs.
2. Au sens platonicien du mot.

suscité », par la permanence après l'extinction, « vivant » par Allâh[1].

1. Nous ferons une dernière remarque. Le commentateur a appliqué le symbolisme des lettres isolées du début de la sourate à la seule histoire de Zacharie. Or, dans la suite immédiate du texte, est évoqué les cas de Marie, qui, chose notable, fournit le nom de la sourate et qui est rattaché historiquement au précédent avec lequel il présente d'ailleurs un parallélisme précis et une analogie frappante (à la stérilité d'Elisabeth répond ici la virginité de Marie, mais il y a également « annonciation », précocité miraculeuse de l'enfant, salutation spéciale d'Allâh, etc.). Dans ce cas également la notion de *raḥma* = « miséricorde » joue un rôle caractéristique, ce qui s'explique par la relation étymologique avec l'idée de *raḥim* = « matrice » ; la même notion de *raḥma* est évoquée encore dans tous les cas de prophètes cités ensuite, et la dernière partie de la sourate présente une fréquence exceptionnelle de l'emploi du nom divin *Ar-Raḥmân*. Or on peut à bon droit penser que le symbolisme des lettres initiales de cette sourate intéresse tous les cas qui s'y trouvent mentionnés.
D'autre part, les lettres isolées peuvent s'interpréter non seulement par des Noms divins mais aussi par des noms de Prophètes, par des vertus représentatives et des œuvres typiques. Nous ne citerons qu'un cas à titre d'exemple. Le *ṣâd* qui a été interprété comme métonymie d'*aṣ-Ṣâdiq*, nom divin, se trouve constamment dans les qualifications par la *ṣidq* (ou encore par la notion analogue d'*ikhlâṣ*) de tous les prophètes évoqués.

Sourate XX : Ṭâ-Hâ

Texte :

1. *ṬÂ-HÂ*.

2. **Nous n'avons pas fait descendre sur toi le Coran pour que tu sois malheureux.**

3. **Mais seulement comme rappel pour qui redoute.**

4. **Par mode de descente de la part de Celui qui a créé la Terre et les Cieux sublimes.**

5. **Le Tout-Miséricordieux siège sur le Trône.**

Commentaire :

Le *Ṭâ* est une désignation d'*Aṭ-Ṭâhir*, le Pur[1] et le *Hâ* une désignation d'*al-Hâdî*, le Guide. Ce qui s'explique de la façon suivante :

Le Prophète – qu'Allâh répande sur lui Sa grâce unifiante ! – du fait de sa forte compassion et de sa grande affection pour son peuple, lui étant la figure de la Miséricorde et l'épiphanie de l'Amour, éprouva un désappointement devant le manque d'effet de la Révélation transmise (*at-Tanzîl*) sur la foi de ses contemporains. Aussi en était-il venu à l'imputer à quelque « reste de son âme naturelle » (*al-baqiyya*) (non purifiée et non-transformée empêchant l'expression vraie et intégrale de l'exhortation divine), – point que nous avons déjà mentionné

1. C'est la même signification que reçoit le *Ṭâ* chez Al-Hallâj (*Kitâb al-Ṭawâsîn*, p. XXV, édit. L. Massignon, Geuthner, 1913).

à propos du verset : « Peut-être t'en prendras-tu à ton âme à suivre les traces qu'ils ont laissées... »[1]. Alors il abonda en exercices spirituels (*riyâḍa*), veillant une grande part de ses nuits et arrivant à faire saigner ses pieds par suite de la tenue verticale et immobile en prière. Or Allâh l'instruisit de ce qu'il en était : « Leur manque de foi ne t'est pas imputable à toi, mais à eux-mêmes. L'épaisseur de leur voile (naturel) a rendu inexistante leur qualification (spirituelle) ; il n'est donc pas question d'une subsistance de ton âme naturelle ou d'un reste de ton égoïté ; ou encore de quelque déficience ou incapacité d'exercer ta fonction de guide, tel que tu l'as cru. N'accables donc pas ton âme ! » Le Prophète fut « appelé » alors par deux noms qui comptent parmi les Noms d'Allâh et qui attestent ainsi qu'il est exempt des deux défauts susmentionnés : un reste d'âme impure (*wujûdu-l-baqiyya*) et l'incapacité de guider (*al-quṣûru ʿani-l-hidâya*). On lui dit donc : « Ô, *Pur* de la souillure d'un reste d'âme naturelle ! Ô, *Guide* ! Nous n'avons pas fait descendre sur toi le Coran pour que tu sois malheureux, ni pour que tu t'accables par des exercices, mais pour avertir ceux qui ont un cœur doux et la prédisposition à le recevoir. Pour cela il fallait seulement que tu possèdes la clarté (*aṣ-ṣafâ*) et la pureté (*aṭ-ṭahâra*) ; or ces deux choses ont été réalisées en toi, par la grâce d'Allâh, et tu es parfaitement accompli ; le but des efforts spirituels ne saurait être que l'obtention de ces deux choses déjà présentes en toi par le fait de l'épiphanie des deux Noms divins précités. Pourquoi devrais-tu donc t'accabler encore ? Si ta guidance n'opère pas dans le cas de ces êtres, c'est du fait de la « dureté » (*qaswa*) de leurs cœurs, qui est l'opposé de la « crainte » (*khashya*) et de la douceur (*lîn*) conditionnant l'aboutissement de ton message, non pas en raison de quelque déficience en toi.

1. Coran XVIII, Sourate de la Caverne, 6. Effectivement l'auteur y a déjà traité ce point d'histoire de la révélation du Coran.

On peut aussi interpréter le monogramme de cette sourate comme une forme de « serment » prêté au moyen des deux Noms mentionnés – à la place de la forme d'« appel » dont nous venons de parler – ce qui veut dire qu'Allâh a juré par les deux Noms par lesquels Il avait éduqué Son Prophète et par lesquels Il s'était révélé à lui, pour lui conférer en mode théophanique la sainteté (*at-tazkîya*) et le détachement de toute chose (*at-takhlîya*), que le but de cet envoi révélateur (*inzâl*) est non pas la fatigue et la peine, mais la réalisation des effets des deux Noms en lui ; nul besoin donc de renchérir sur les efforts spirituels.

C'est dans un sens analogue qu'il faut comprendre la désignation de la Famille de Muhammad comme « Famille de TÂ-HÂ (*Âlu Ṭâ-Hâ*)[1], et il faut donc compter que la même chose s'est réalisée dans leur propre cas par des théophanies du ressort de ces deux Noms,

« Par mode de descente de la part de Celui qui a créé la Terre et les Cieux sublimes. Le Tout-Miséricordieux siégea sur le Trône. »

Le sens en est : Nous l'avons révélé par une descente graduelle de la part de Celui qui est qualifié par tous les attributs de Beauté et de Majesté, et ton essence participe de tous ces attributs, sans quoi tu ne pourrais le recevoir et le porter, car l'effet a lieu nécessairement s'il est en affinité avec le point de destination tel qu'il l'est avec le point de départ. Son origine étant l'Essence qualifiée par tous les Noms Excellents (*al-Asmâ'u-l-Ḥusnâ*) sa destination doit également être qualifiée par les dits Noms. De même qu'Il a créé les Cieux et la Terre, c'est-à-dire le monde des esprits et le monde des corps, qui est le Corps absolu, et les a posés comme voiles de Sa Majesté recouvrant Sa Beauté, de même Il t'a voilé par les « cieux » de tes degrés cachés (*ghuyûb*) – qui sont les 7 voiles

1. Le vocable *Ṭâhâ*, comme celui de *Yâsin*, est un des noms du Prophète.

de ton être spirituel et les degrés de ta perfection – et par la « terre » de ton côté manifeste (*shahâda*) – qui est ton corps.

« Le Tout-Miséricordieux » (*ar-Raḥmân*), c'est-à-dire ton Seigneur le Majestueux (*al-Jalîl*) caché sous les voiles des créatures en raison de Sa Majesté, est le Beau (*al-Jamîl*) qui se manifeste par la Beauté de la Miséricorde sur le Tout, car nulle chose ne peut se passer de la Miséricorde du Tout-Miséricordieux (*ar-Raḥmatu-r-raḥmâniyya*) sans laquelle elle ne serait même pas existenciée : c'est pour cette raison, du reste, que c'est *ar-Raḥmân* (le Tout-Miséricordieux) qui fut spécifié ici et non *ar-Raḥîm* (le Très-Misércordieux), l'Emanation (*al-Fayḍ*) ne pouvant se répandre sur le Tout si ce n'est de la part du Tout-Miséricordieux[1]. Or de même qu'Il siège sur le Trône de l'Existence du Tout par la manifestation de l'attribut de la Toute-Miséricorde sur l'Existence du Tout, et par la manifestation des effets de cette miséricorde – ce qui constitue l'Emanation générale envers toutes les choses existantes, de même Il siège sur le Trône de ton cœur en s'y manifestant par tous Ses attributs et par l'aboutissement de leurs effets à toutes les créatures, et tu devins ainsi « miséricorde pour les mondes » (Cor. *21*, 107) et ta fonction prophétique fut universelle et terminale. Le sens de son « équilibre sur le Trône » (*al-istiwâ*) est Sa manifestation d'une façon égale et parfaite sur ce trône, car pour se manifester intégralement la Miséricorde ne pourrait s'adapter à un autre support que celui-ci, et Lui ne pourrait donc siéger et Se tenir en parfaite égalité que sur ce Trône. Du reste si, comme on le sait, le Prophète n'avait pas d'ombre, c'est du fait que de son essence personnelle avec ses attributs ne subsistait aucun « reste naturel » (*baqiyya*) qui ne fut réalisé selon la Vérité Suprême (*al-Ḥaqq*) par la permanence après l'extinction complète.

1. Sur les deux formes de « miséricorde » correspondant aux deux noms divins en cause, cf. *supra*, p. 43.

Sourate XXVI : Les Poètes

Texte :

1. **ṬÂ-SÎN-MÎM.**

2. **Celles-là sont les Signes du Livre Explicite.**

3. **Peut-être tourmentes-tu ton âme parce qu'ils ne sont pas croyants.**

4. **Si Nous voulons, Nous faisons descendre sur eux du Ciel un Signe devant lequel leurs cous resteront courbés.**

Commentaire :

Ṭâ est une désignation d'*aṭ-Ṭâhir*, le Pur[1], *Sîn* une désignation d'*as-Salâm*, le Pacifique, le Préservateur, et *Mîm* une désignation d'*al-Muḥîṭ*, l'Enveloppant des Choses par la Science (*bi-l-ʿilm*)[2].

Le « Livre Explicite » dont ces Noms divins et ces Attributs constituent les « Signes », est l'Etre Muhammadien Parfait (*al-Mawjûdu-l-Muḥammadiyyu-l-Kâmil*) doué de la vertu démonstrative et de la sagesse. On se rappellera ici le vers du Commandeur des Croyants ('Alî) disant :

1. Cf. le commentaire de la sourate XX : *Ṭâ-Hâ*.
2. Chez Al-Hallâj (*ibid.*), le *Sîn* est un symbole de la gloire divine (*sanâ*) ; le *Mîm* n'y figure pas comme élément des monogrammes du groupe *Ṭâ-Sîn* (il y est question à un moment : a) 15°, seulement en tant qu'élément constitutif du nom « Muhammad »). – Dans le présent commentaire d'Al-Qâchânî le *Mîm* représente par métonymie aussi bien le nom divin *al-Muḥîṭ* que son attribut de Science, *al-ʿilm*.

« Et en toi se trouve le Livre Explicite
Par les Lettres duquel se manifeste l'Implicite »[1].

Le sens du verset sera conforme à ce qui a été dit précédemment au sujet du monogramme *Ṭâ-Hâ* (sourate XX) : Lorsque l'Envoyé d'Allâh – qu'Allâh répande sur lui la Paix – eut vu que ses contemporains n'acceptaient pas sa lumière directrice et son exhortation, il pensa que cela lui était imputable à lui et non pas à eux ; il multiplia donc ses exercices et ses efforts, ainsi que sa concentration extinctive dans la contemplation. Alors il lui fut révélé ceci : « Les trois qualités (représentées par les trois Noms sus-indiqués) à savoir :

La « pureté » (*aṭ-ṭahâra*) de toute souillure de « reste psychique » (*baqiyya*) qui pourrait empêcher l'effet voulu sur les autres âmes.

L'« intégrité » ou l'« exemption de défaut » (*as-salâmatu ʿani-n-naqṣ*) dans sa prédisposition personnelle, quant à ce qui est d'importance ; enfin, la « perfection totalisante » (*al-kamâlu-sh-shâmil*) de tous les degrés par la « science » (*al-ʿilm*), tout cela constitue les qualités mêmes du « Livre » de ton être essentiel (*dhât*) qui explicite toute perfection et tout degré, car ton être essentiel est qualifié de toutes les qualités divines et concentre toutes les significations des Noms divins : par conséquent « ne tourmente pas ton âme », c'est-à-dire ne la détruis pas, « en la maintenant sur les traces des mécréants »[2] par de trop épuisants efforts, car l'insuccès n'est imputable qu'à eux seuls, soit du fait d'un voile de nature grossière (*shiddatu-l-ḥijâb*) (recouvrant leur cœur), soit du fait d'un manque de qualification de fond (*ʿadamu-l-istiʿdâd*)[3].

1. Ou le Sous-entendu (*al-Muḍmar*).
2. Ces termes sont une référence au passage parallèle de la sourate de la Caverne (Cor. XVIII, 6), déjà signalé dans le Commentaire de la sourate XX : *Ṭâ-Hâ*.
3. Le commentaire envisage ici deux explications de l'inacceptation du message

Le sens de « peut-être » dans les paroles du verset disant « peut-être te tourmentes-tu trop » sont une suggestion de pitié à l'égard de son âme menacée d'être abîmée pour la seule raison de l'incroyance des auditeurs.

« Si Nous voulons, Nous faisons descendre sur eux du Ciel » – c'est-à-dire du Monde supérieur – tout en te confirmant toi, une puissance réductrice qui fasse courber devant elle leurs cous et qu'ils soient assujettis, soumis, se soumettant, tout au moins extérieurement, alors que la foi n'aurait pas pénétré dans leurs cœurs, comme ce fut le cas le Jour de la Victoire (à La Mekke). La foi étant une affaire de cœur, leur Islam ne sera montré que du fait de la force réductrice qui les obligera à chercher un abri salutaire.

prophétique par les contemporains, mekkois surtout : un obstacle venant en quelque sorte du côté formel de l'être et consistant dans un voile naturel dont le rôle peut être plus ou moins temporaire, et un autre obstacle d'une nature plus mystérieuse et aux modalités fort complexes tenant à la prédisposition des êtres.

Sourate XXVII : Les Fourmis

Texte :

1. *ṬÂ-SÎN*. Celles-là sont les Signes du Coran et d'un Livre Explicite.

2. Guidance et annonciation pour les croyants,

3. qui font la Prière, qui acquittent l'Aumône obligatoire, et qui, au sujet de la Vie Dernière, ont la certitude.

Commentaire :

Ṭâ-Sîn, c'est-à-dire « celles-là » – ou les qualités importantes mentionnées dans (la sourate XXVI) *Ṭâ-Sîn-Mîm* et dont les principes sont la « pureté » (*aṭ-ṭahâra*) des attributs de l'âme individuelle et l'« exemption » (*as-salâma*) de défauts dans la prédisposition personnelle – « sont les Signes du Coran », c'est-à-dire de l'Intellect coranique (*al-'Aqlu-l-qur'ânî*) qui est la prédisposition d'excellence, totalisatrice de toutes les perfections à l'intérieur, signes qui, lorsqu'ils paraissent à l'extérieur en passant à l'acte, dans la Résurrection Majeure, deviennent Forcan.

Les Paroles « guidance et annonciation « (*hudan wa bushrâ*) occupent en ce cas la place du *Mîm* (= la Science) dans *Ṭâ-Sîn-Mîm*, car la « guidance » vers la Vérité et l'« annonciation » de l'Union finale (*al-Wuṣûl*), n'ont lieu qu'après la perfection en Science. La fonction de diriger les autres pour les rendre parfaits supposant ainsi la possession de la science

qui est « la perfection », la mention de celle-là supplée à la mention de celle-ci.

La « guidance » et l'« annonciation » sont dans ce texte deux états prédicatifs de « celles-là » (*tilka*) qui indiquent les qualités relevées déjà à propos de *Ṭâ-Sîn-Mîm*, et veulent dire ainsi « guidant (*hâdiyyan*) et portant annonciation (*mubashshiran*) aux croyants », c'est-à-dire à ceux qui possèdent la certitude quant à la Science de l'Identité (*'ilmu-t-Tawḥîd*).

« Ceux qui font la Prière (*aṣ-Ṣalât*) », il s'agit de la « Prière de présence et de scrutation ».

« Et qui acquittent l'Aumône obligatoire (*az-Zakât*) », il s'agit de la « purification »[1] des attributs psychiques, résultat qu'ils obtiennent par [le combat spirituel] (*al-mujâhada*) ;

« Et qui au sujet de la Vie Dernière » c'est-à-dire au sujet de la Station de la Contemplation (*maqâmu-l-Mushâhada*) « ont la certitude ». Ceci veut dire que dans l'état d'intuition (*al-mukâshafa*) ils sont sûrs d'avoir la Vision directe (*al-mu'âyana*), et l'Envoyé divin les guide vers celle-ci et leur fait l'annonciation du Paradis de l'Essence (*Jannatu-dh-Dhât*) et de la Délivrance Suprême (*al-Fawzu-l-'aẓîm*).

1. L'aumône obligatoire est désignée par le terme *zakât* qui signifie « purification » et s'entend aussi bien comme purification sacrificielle de l'âme des propriétaires des biens, que comme purification des biens eux-mêmes (l'acquittement de l'aumône légale assure la prospérité et la fécondité des biens et il est remarquable, sous ce rapport, que la racine *zakâ* exprime aussi une idée de « croître »).

Sourate XXVIII : Le Récit

Texte :

1. *ṬÂ-SÎN-MÎM*.

2. Celles-là sont les Signes du Livre Explicite.

3. Nous te réciterons au sujet de Moïse et du Pharaon une histoire dite selon la vérité, à l'intention d'un peuple de gens qui croient.

Commentaire :

(Aucun commentaire sur ces trois versets dont les deux premiers sont identiques aux deux premiers de la sourate XXVI : Les Poètes.)

Sourate XXIX : L'Araignée

Texte :

1. *ALIF-LÂM-MÎM*.

2. **Les hommes comptent-ils qu'on les laissera dire : « Nous avons la foi ! » et qu'on ne les tentera pas ?**

Commentaire :

Alif-Lâm-Mîm, c'est-à-dire l'Essence divine (*adh-Dhâtu-l-ilâhiyya*), les Attributs réels (*aṣ-Ṣifâtu-l-ḥaqîqiyya*) dont la racine et le premier d'entre eux sous le rapport de la notion d'autre (*al-ghayr*) est la Science (*al-ʿilm*)[1], et enfin les Attributs de relation (*aṣ-Ṣifâtu-l-iḍâfiyya*) dont le premier qui est aussi leur origine est celui de « faire commencer » (*al-mubidi'yya*)[2], exigent que les hommes ne soient pas laissés avec leurs déficiences, dans leur négligence et leur voile d'ignorance, pour avoir seulement professé des paroles concordant avec la vérité et accompli des actes extérieurs :

---

1. La « science » au sens propre implique un sujet et un objet (= l'« autre »). En doctrine d'Identité pure le terme « science » n'est employé que par transposition et dans un sens purement analogique : l'attribut de « Science » est alors pure « conscience de Soi » identique à l'« Être pur », car au degré de l'Être pur il n'y a pas de dualité et la relation sujet-objet est supprimée sous tous les rapports, y compris celui de la Science. (Sur la Science en rapport avec le symbolisme du *Lâm*, cf. les notes au commentaire de la sourate de la Génisse, *supra*, p. 32).
2. Terme formé du nom divin *Al-Mubdî* = « Celui qui fait commencer » toute chose, corrélatif du nom *Al-Muʿîd* = « Celui qui ramène ».

(bien au contraire, les Réalités susmentionnées symbolisées par le monogramme) exigent que les hommes soient soumis à diverses tentations et éprouvés par toutes sortes de rigueurs et d'expériences, jusqu'à ce que sorte au jour ce qui avait été caché dans leurs prédispositions et ce qui a été déposé dans leurs natures congénitales, car l'Essence divine aime à voir manifestées les perfections qu'elle a thésaurisées dans la Synthèse originelle (*ʿaynu-l-Jamʿ*) et qu'elle a, en conséquence, déposées dans les « mines » des êtres humains et existenciées dans le monde sensible (*ʿâlamu-sh-Shahâda*). Ceci est en accord avec les paroles mêmes d'Allâh disant : « J'étais un Trésor caché. Je n'étais point connu. Or j'aimai à être connu : alors Je créai et Je me fis connaître aux créatures, etc. » C'est ainsi qu'Il s'est voilé devant les êtres par les épreuves des « bienfaits » et des « vengeances », pour qu'ils Le connaissent quand Il fera paraître Ses Attributs sur eux et qu'eux deviennent supports de Ses épiphanies lors de leur aboutissement à Lui, car Son rôle de point final est nécessité par celui de point initial.

Sourate XXX : Les « Roums »

Texte :

1. ***ALIF-LÂM-MÎM.***

2. Les « Roums » ont été vaincus,

3. dans la terre la plus proche, et après leur défaite, ce seront eux qui vaincront,

4. dans quelques années[1].

5. À Allâh appartient le Commandement avant et après. Et ce jour-là les croyants se réjouiront

6. du secours d'Allâh. Il secourt qui Il veut et Il est le Très-Fort et le Très-Miséricordieux.

7. C'est la promesse d'Allâh. Allâh ne change pas Sa promesse, mais la plupart des hommes ne savent pas.

Commentaire :

« *Alif-Lâm-Mîm*, Les Roums ont été vaincus ». L'Essence-Une (*adh-Dhâtu-l-Aḥadiyya*) avec les deux Attributs de la Science (*al-ʿilm*) et de la Production de commencement (*al-Mubdiyya*) selon l'interprétation donnée précédemment

1. Les « Roums » sont historiquement les Byzantins, qui à l'époque du Prophète représentaient l'Empire Romain d'Orient. Ils venaient d'être battus par les Perses près des régions arabes, en Mésopotamie probablement, et on prédit ici leur revanche pour la période immédiatement suivante : l'expression coranique *biḍʿu sinîn* = « quelques années » vaut pour une durée entre 3 et 9 ans.

des trois éléments du monogramme[1], exigent que les Roums des forces spirituelles (*al-quwâ-r-rûḥâniyya*)[2], soient vaincus dans la région la plus proche de la terre de l'âme psychique (*an-nafs*), région qui est la « poitrine » (*aṣ-ṣadr*)[3], car l'émanation du « commencement » (*al-mabda'*) nécessite la manifestation du créé (*al-khalq*) et l'occultation en celui-ci de la Vérité incréée (*al-Ḥaqq*) : ainsi tout ce qui (par nature) est proche de l'Incréé est « vaincu » par ce qui est proche du créé. Tel est le statut du nom divin *al-Mubdî* = « Celui qui fait commencer » dans la production des choses et dans la manifestation divine par ce nom et par les noms *aẓ-Ẓâhir* = « l'Apparent » et *al-Khâliq* = « le Créateur », et en somme par tous les noms qui concernent la « production du commencement ».

« Et après avoir été vaincus les Roums vaincront » les Perses (*al-Fâris*) des forces psychiques (*al-quwâ-n-nafsâniyya*), non-Arabes ignorants et voilés, et cette victoire consistera dans le retour à la Vérité incréée. Le fait que cette revanche aura lieu « en quelques années » (de 3 à 9 ans) se rapporte aux cycles dans lesquels se consomme l'ascension vers la perfection, et aux temps caractéristiques de la « présence » (*al-ḥuḍûr*), des stations spirituelles (*al-maqâmât*) et des épiphanies (*at-tajalliyât*).

C'est « à Allâh qu'appartient le Commandement avant » – selon le statut de Son nom *al-Mubdî* (« Celui qui fait commencer ») – « et après » – selon le statut de Son nom *al-Mu'îd*

1. Voir le commentaire de la sourate XXIX : L'Araignée ; *supra*, p. 85.
2. Ce symbolisme est basé sur la valeur arabe du nom étranger « Roum » rapporté à la racine *râma – yarûmu – rûm* qui exprime l'idée de « désir ardent », ce qui est pris ici dans le sens spirituel.
3. Sur cette notion technique voir *La Préface des Interprétations ésotériques du Coran*, *Études Traditionnelles*, 1963, p. 77, note 1. [Michel Vâlsân écrit dans cette note : le *ṣadr* et le *fu'âd* sont techniquement deux enveloppes du *qalb* (=coeur) ; en prévenant des transpositions nécessaires, on pourrait les traduire respectivement par « péricarde » et « endocarde ».]

(« Celui qui ramène ») – car Il dirige le Commandement depuis le Ciel jusqu'à la Terre, et celui-ci ensuite remonte à Lui (cf. Coran *32*, 5). « Et ce jour-là », c'est-à-dire au jour de la victoire des Roums spirituels sur les Perses psychiques, « les Croyants se réjouiront du secours d'Allâh », de l'appui qu'Il leur aura donné du Royaume céleste et de l'assistance qu'Il leur aura procurée par des renforts du monde de la Sainteté. « Il secourt qui Il veut » d'entre les êtres assurés de Sa Pro vidence et prédisposés par celle-ci.

« Et Il est le Très-Fort » qui l'emporte sur les forces perses des êtres voilés, « le Très-Miséricordieux » qui répand les grâces de perfection et les lumières confirmatrices et sanctifiantes sur les Roums victorieux.

« C'est la promesse d'Allâh » d'amener à la perfection les êtres prédisposés selon Sa Providence ; « Il ne change pas Sa promesse, mais la plupart des hommes ne savent pas », du fait qu'ils sont voilés et s'imaginent que cette victoire vient des forces propres des Roums et par leurs actes personnels ; du fait aussi qu'ils pensent qu'un être prévu dans la Providence pourrait ne pas atteindre l'effort vers la perfection par manque de l'effort seul, et ne comprennent pas que l'effort effectif est également prédisposé par Sa Sagesse et un signe de Sa grâce pour l'être, et que par contre l'absence de l'effort est un malheur et un signe que l'être n'est pas pourvu de la grâce providentielle, car nos actes ne sont que des assignations définitoires (*mu'arrifât*) et non pas des nécessitations (*mûjibât*)[1].

1. **Note de l'éditeur.** Il faut comprendre, semble-t-il, que les actes procèdent, non pas de l'obligation légale, mais bien de la prédisposition principielle.

Sourate XXXI : Luqmân

<u>Texte :</u>

1. *ALIF-LÂM-MÎM*.

2. Ceux-là sont les Signes du Livre Sage.

3. Guidance et miséricorde pour les vertueux[1],

4. qui font la Prière, qui acquittent l'Aumône obligatoire et qui, au sujet de la Vie dernière, ont la certitude.

5. Ceux-ci reposent sur une guidance de leur Seigneur et ceux-ci sont les prospères.

<u>Commentaire :</u>

(Rien sur les lettres isolées. Le commentaire, très réduit pour cette sourate, ne commence qu'avec le verset 22).

1. *Al-muḥsinûn* sont ceux qui visent la perfection dans leurs œuvres intérieures ou extérieures. Leur façon d'agir, l'*Iḥsân* (qui signifie « rendre beau », « accomplir excellemment »), représente le degré supérieur dans la pratique de l'*Islâm* (= la « soumission aux prescriptions ») et de l'*Imân* (= la « foi »).

Sourate XXXII : La Prosternation

Texte :

1. *ALIF-LÂM-MÎM*.

2. Descente du Livre, en lequel il n'y a pas de doute, de la part du Seigneur des Mondes.

3. Ou diront-ils : « Il l'a forgé ! » Plutôt c'est la Vérité de la part de ton Seigneur afin que tu avertisses un peuple que n'a visité aucun avertisseur avant toi. Peut-être assumeront-ils la bonne guidance.

4. Allâh qui a créé les Cieux et la Terre ainsi que ce qu'il y a entre les deux, en Six Jours, puis siégea sur le Trône. Vous n'avez en dehors de Lui aucun patron ni intercesseur. N'en reprendrez-vous pas conscience ?

5. Il dirige le Commandement depuis le Ciel jusqu'à la Terre et celui-ci remonte à Lui, pendant un Jour dont la mesure est Mille Ans de votre comput.

6. C'est Lui le Connaissant de l'Invisible et du Visible, le Très-Fort le Très-Miséricordieux.

Commentaire :

Alif-Lâm-Mîm, ou la manifestation de l'Essence-Une (*adh-Dhâtu-l-Aḥadiyya*), des Attributs (*aṣ-Ṣifât*) et de la Stase Onomastique (*al-Ḥaḍratu-l-Asmâ'iyya*)[1], constitue « la descente

1. Il s'agit du plan fonctionnel sur lequel la Réalité Suprême s'affirme sous la forme personnalisante des Noms divins.

graduelle du Livre » (*Tanzîlu-l-Kitâb*), à savoir du Livre de l'Intellect forcanique absolu, sur l'Existence Muhammadienne (*al-Wujûdu-l-Muḥammadî*) ;

« De la part du Seigneur des Mondes », veut dire par l'apparition de Celui-ci sur Son support épiphanique sous la forme de la Miséricorde complète (*ar-Raḥmatu-t-tâmma*).

« Allâh qui a créé les Cieux et la Terre ainsi que ce qu'il y a entre les deux », par Son occultation sous les voiles de ces choses pendant les Six Jours divins qui constituent la durée du cycle de l'occultation depuis Adam – sur lui la Paix ! – jusqu'à Muhammad – sur lui la Grâce unifiante et la Paix !

« Puis siégea (*istawâ*) sur le Trône », le Trône du Cœur Muhammadien, en vue de l'apparition dans ce dernier jour qui est le Vendredi de ces Jours, par la théophanie pourvue de tous Ses attributs. De la même façon le siège du Soleil sur la méridienne (*Istiwâ'u-sh-Shams*) est sa complète manifestation. C'est pourquoi le Prophète – sur lui la Paix ! – a déclaré : « J'ai été suscité aux premiers souffles de l'Heure », le temps où il est apparut est le Lever du matin de l'Heure, le milieu de ce jour est le moment de l'apparition (*ẓuhûr*) du *Mahdî* – sur lui la Paix ! – Pour une certaine raison il est agréé que l'on récite cette sourate dans la prière de l'aube (*ṣubḥ*) du Vendredi[1].

« Vous n'avez pas en dehors de Lui » lors de son apparition (*ẓuhûr*) « aucun patron ni intercesseur », en raison de l'extinction du tout en Lui[2].

1. Cette recommandation figure dans des traditions prophétiques.
2. Il y a ici une amphibologie calculée. Les termes du commentaire s'appliquent non seulement à Allâh, mais aussi au Mahdî en tant que manifestation totale de la Vérité cachée. En outre, on pourra constater que le terme *ẓuhûr* « apparition » employé ici et qui s'applique aux deux cas, revient encore plusieurs fois dans la suite immédiate de ce même fragment, où il concerne la notion d'Identité dans une perspective cyclique et macrocosmique.

« N'en reprendrez-vous pas conscience » en vous rappelant le Pacte Premier (*al-ʿAhda-l-Awwal*) impliqué dans l'Alliance de la Nature Primordiale (*Mîthâqu-l-Fiṭra*) lors de l'apparition de l'Identité (*ʿinda ẓuhûri-l-Waḥda*) ?

« Il dirige le Commandement (depuis le Ciel jusqu'à la Terre) » par l'occultation et l'œuvre créatrice « depuis le Ciel » de l'apparition de l'Identité (*ẓuhûru-l-Waḥda*) « jusqu'à la Terre » de l'occultation de cette Identité et de son enfoncement pendant les Six Jours.

« Et (le Commandement) remonte à Lui » par l'apparition dans ce Septième Jour dont « la durée est de Mille Ans de votre comput ».

« C'est Lui, ce Régissant, « le Connaissant de l'Invisible » qui connaît aussi la sagesse de l'occultation pendant les Six Jours précédents « le Connaissant aussi du Visible » ce qui est la dite apparition dans cet autre Jour.

« Le Très-Fort (*al-ʿAzîz*) » – qui se retranche sous les voiles de la Majesté (*al-Jalâl*) en s'occultant, « Le Très-Miséricordieux (*ar-Raḥîm*) » qui écarte ces voiles pour manifester la Beauté (*al-Jamâl*).

Sourate XXXVI : Yâ-Sîn

Texte :

1. *YÂ-SÎN.*

2. Par le Coran Sage.

3. En vérité tu es d'entre les Envoyés

4. sur un Chemin droit,

5. en tant que descente de la part du Très-Fort, du Très-Miséricordieux.

Commentaire :

Yâ-Sîn. Allâh fait serment, tout d'abord, par les deux modes qui indiquent la perfection de la « prédisposition » (*al-isti'dâd*) muhammadienne, chose analogue à ce qui a été dit pour les sigles *Ṭâ-Hâ* (à la sourate XX) ; ensuite, Il fait serment « par le Coran Sage », c'est-à-dire par la Perfection totale convenant à cette « prédisposition ». Tout cela veut dire qu'en raison des choses qui viennent d'être mentionnées, le Prophète est « d'entre les Envoyés » sur la Voie du *Tawḥîd* qualifié de la Rectitude.

En effet, la lettre *Yâ* est une désignation du nom divin *al-Wâqy* (finale *yâ*) = « le Préservateur »[1] et le *Sîn* est une désignation du nom *as-Salâm* (initiale *sîn*) = « la Paix »[2] ;

1. Cf. le commentaire de la sourate XIX : Marie, *supra*, p. 68.
2. Voir plus loin le commentaire de la sourate XLII : La Délibération, *infra*, p. 105.

celui-ci est le nom divin qui a préservé (*waqâ*) l'intégrité (*salâma*) de ta nature primordiale (*fiṭra*) exempte de défaut de toute éternité, exempte aussi des vices de la condition des êtres produits et de l'ordre général, mais *as-Salâm* est aussi l'essence originelle de ta nature primordiale.

Quant au « Coran Sage » il est la forme de perfection de cette « nature » réunissant toutes les perfections et renfermant toutes les formes de sagesse.

« En vérité », par la vertu de ces trois (le Préservateur, la Paix et le Coran Sage) « tu es d'entre les Envoyés, en tant que descente de la part du Très-Fort, du Très-Miséricordieux ». Autrement dit : le Coran renfermant la Sagesse, et qui est la Forme d'Accomplissement de ta prédisposition, vient par une descente qui, le tirant de la condition latente de la Synthèse (*al-Jam'*) le révèle en détail (*mufaṣṣalan*) sur le support constitué par ton être, pour devenir ainsi Forcan (Distinctivité) ; cela vient « de la part du Très-Fort » qui l'emporte sur ton égoïté et sur les attributs de ta condition d'être produit, et les réduit par Sa force pour qu'elles ne se manifestent plus et n'empêchent pas que le Coran résidant dans les profondeurs de ton mystère apparaisse sur ton cœur et devienne Forcan ; « de la part aussi du Très-Miséricordieux » qui a fait apparaître le Coran sur toi par les épiphanies de tous Ses attributs de perfection.

Sourate XXXVIII : Ṣâd

Texte :

1. *ṢÂD*. Par le Coran, maître du Rappel (*Dhikr*).

Commentaire :

Il s'agit d'un serment prêté, en premier lieu, « par la Forme Muhammadienne » (*aṣ-Ṣûratu-l-Muḥammadiyya*)[1], et, en deuxième lieu, « par la Perfection complète, révérée et célébrée comme la plus accomplie des Perfections et comme Intellect coranique (*al-'Aqlu-l-qur'ânî*) totalisateur de toutes les formes de sagesse et de toutes les vérités en raison de la prédisposition parfaite et adéquate à cette noble forme[2]. Ibn Abbâs avait dit : « *Ṣâd* est une montagne à La Mekke sur laquelle reposait le Trône du Tout-Miséricordieux (*ar-Raḥmân*), etc. »[3].

1. Ici, comme dans la sourate VII : Les Limbes, la lettre *Ṣâd* représente métonymiquement le terme *ṣûra* dont l'initiale est un *ṣâd*.
2. L'Intellect coranique, ou le Coran lui-même, est affirmé ainsi comme providentiellement destiné à être reçu par la Forme Muhammadienne.
3. Ce hadith a été déjà cité *in extenso* et expliqué dans le commentaire de la sourate VII : Les Limbes ; cf. , *supra*, p. 45.

Sourate XL : Le Pardonnant (ou le Croyant)

Texte :

1. *ḤÂ-MÎM*.

2. La descente du Livre de la part d'Allâh, le Fort, l'Omniscient.

Commentaire :

Les lettres *Ḥâ-Mîm* désignent *al-Ḥaqq* (Dieu en tant que Vérité) caché en *Muḥammad* ; celui-ci est ainsi « Vérité divine » quant à la réalité intime et « Muhammad » quant à l'apparence créaturelle, Dieu l'ayant aimé Se manifesta sous sa Forme ; Son épiphanie eut lieu ainsi par celui-ci.

« La descente du Livre » Muhammadien vient « de la part d'Allâh », c'est-à-dire de son Essence pourvue d'Attributs, ceux-ci pouvant être synthétisés par les noms attributifs *al-'Azîz*, le Fort inaccessible derrière les voiles de Sa Majesté dans l'état pendant lequel le Livre est « *Qur'ân* » (= Totalisation), et *al-'Alîm*, l'Omniscient, se manifestant extérieurement avec sa Science pour être « *Furqân* » (= Distinction).

Ainsi le sens de *Ḥâ-Mîm* est au fond : « Pas de Dieu si ce n'est Allâh. Muhammad est l'envoyé d'Allâh », autrement dit : *Al-Ḥaqq*, dont la réalité est intérieure et qui apparaît extérieurement par *Muḥammad*, est « la descente du Livre », et ce

Livre représente la Synthèse pure (*'aynu-l-Jam'*) renfermant le Tout caché, selon son inaccessibilité, dans les tabernacles de Sa Majesté et descendant cependant à travers les degrés des mystères et les esplanades des manifestations dans la Forme Muhammadienne par le moyen de laquelle Sa Science se manifesta au niveau de l'Intellect distinctif (*al-'Aqlu-l-furqânî*).

Sourate XLI : Les « Versets Détaillés »

Texte :

1. *ḤÂ-MÎM*.

2. **Une descente de la part du Tout-Miséricordieux, du Très-Miséricordieux.**

3. **Un Livre dont les versets sont détaillés en tant que Coran arabe pour un peuple de gens qui savent.**

4. **Annonciateur et avertisseur...**

Commentaire :

« *Ḥâ-Mîm*. La manifestation d'*al-Ḥaqq* sous la Forme Muhammadienne constitue la descente du Livre du Tout-Universel réunissant toutes les réalités (*ḥaqâ'iq*), Ce livre provient de l'Essence-Une qualifiée d'une part par la Miséricorde générale propre à *Ar-Raḥmân* (le Tout-Miséricordieux) qui dispense au Tout l'existence et la perfection naturelle, d'autre part par la Miséricorde spéciale propre à *Ar-Raḥîm* (le Très-Miséricordieux) réservée aux Saints Muhammadiens prédisposés à recevoir la perfection attachée à l'ordre de la Connaissance et de l'Identification suprême (*at-Tawḥîd*), Le Livre défini ainsi est l'Intellect distinctif (*al-'Aqlu-l-furqânî*) dont les versets furent mis en détail par l'acte de descente après avoir été concentrés dans la Synthèse pure (*'aynu-l-Jam'*) dans l'état pendant lequel il était « *Qur'ân* ».

Il faut comprendre de là que les versets furent mis en détail au fur et à mesure de la manifestation des Attributs et des Prédispositions déjà pendant l'état où le « Livre » était totalisateur du Tout.

Ce Livre est dit « arabe » du fait que sa naissance eut lieu chez les Arabes.

Il est destiné « à un peuple de gens qui savent », c'est-à-dire ayant la science des réalités des versets en raison de leurs affinités avec lui et de la pureté gardée de leur nature première.

Il est qualifié en outre d' « Annonciateur » de la Rencontre Suprême, eu égard à ceux qui sont réceptifs et prédisposés pour la perfection, et qui regardent par la lumière de ce Livre.

Il est aussi « Avertisseur » du Châtiment, eu égard aux enveloppés dans les ténèbres de leur âme.

Sourate XLII : La Délibération

Texte :

1. *ḤÂ-MÎM*.

2. *'AYN-SÎN-QÂF*.

3. C'est comme cela qu'Il t'a fait révélation à toi et à ceux d'avant toi, Allâh, le Fort, le Sage.

Commentaire :

Les lettres *Ḥâ-Mîm-'Ayn-Sîn-Qâf*[1] signifient : *al-Ḥaqq* (initiale *Ḥâ*), la Vérité par excellence (Dieu), paraît par *Muḥammad* (initiale *Mîm*), comme manifestation de Sa « Science » (*'ilm*, dont l'initiale est un *'Ayn*) par la « pureté inaltérable » (*salâma*, initiale *Sîn*) de son « cœur » (*qalb*, initiale *Qâf*). Ainsi *al-Ḥaqq* est *Muḥammad*, tant intérieurement qu'extérieurement ; la Science est l'exemption du cœur de tout défaut et de tout vice, autrement dit, elle est la perfection du cœur et son dégagement du Voile, car le dépouillement (*tajarrud*) du Cœur est manifestation de la Science[2].

1. Ces lettres peuvent être groupées en deux monogrammes comme dans la version coranique donnée plus haut où ceux-ci forment deux versets distincts, ou, au contraire, présentées en un seul monogramme comme le fait le commentateur.

2. Intéressante indication que la réalité ultime et par soi de l'être est qualifiée de la Science par excellence qui est l'Omniscience ; celle-ci étant « réalisée », non pas par une acquisition de l'extérieur, mais par un dépouillement de tout ce que l'être n'est pas en soi-même, ne sera rien d'autre que la Conscience Omniprésente du Soi

« C'est comme cela », c'est-à-dire c'est comme cette théophanie dont tu constitues le support, et comme la manifestation de Sa Science sur ton cœur, « c'est comme cela qu'il t'a fait révélation à toi et à ceux d'avant toi » d'entre les Prophètes, Lui « Allâh », le Qualifié par tous Ses Attributs, « le Fort » (*al-'Azîz*), l'Inaccessible dans les tabernacles de Sa Majesté et derrière les voiles de Ses Qualités, « le Sage » (*al-Ḥakîm*) qui manifeste Sa Perfection selon les prédispositions providentielles (des êtres) et qui, par des facteurs intermédiaires et des manifestations diverses, guide tous les adorateurs en accord avec leurs capacités réceptives.

Sourate XLIII : Les Dorures

Texte :

1. *ḤÂ-MÎM*.

2. Par le Livre Explicite.

3. Nous l'avons rendu Coran arabe ; peut-être comprendrez-vous ?

4. Et, en vérité, il est dans la Mère du Livre, chez Nous, sublime et sage.

Commentaire :

Allâh a prêté ici serment par le commencement de l'existence qui est *al-Ḥaqq*, la Vérité par excellence ou Dieu, et par la fin de l'existence qui est *Muḥammad*. Et quel magnifique serment que celui qui est prêté par le principe du Tout et par son accomplissement parfait ! C'est pour cela, du reste, que l'attestation de ces deux réalités constitue le fondement de l'Islâm et le pilier de la Foi : la réunion des deux est la doctrine véritable et la religion bien établie. De même, l'affirmation de l'unité de l'existence et du pouvoir efficace (*aḥadiyyatu-l-wujûdi wa-t-ta'thîr*) est le propre du déterminisme absolu (*al-jabr*), comme la division de l'existence et du pouvoir efficace (*tafṣîlu-l-wujûdi wa-t-ta'thîr*) est le propre du libre arbitre (*al-qadar*). La synthèse des deux conceptions réalisée dans notre formule : « Pas de dieu si ce n'est Allâh, Muhammad est l'envoyé d'Al-

lâh », constitue le Chemin Droit (*aṣ-Ṣirâṭu-l-mustaqîm*) et la Religion Ferme (*ad-Dînu-l-matîn*).

On peut considérer, en outre, que le serment est ici prêté par deux choses en rapport avec l'idée du Livre ou de l'Ecriture (*al-Kitâb*), à savoir, par la Tablette et le Calame (*al-Lawḥ wa-l-Qalam*, mots finissant respectivement par un *Ḥâ* et un *Mîm*) ce qui est corroboré par la constatation d'un serment de ce genre dans le verset : « *Nûn*. Par le Calame et par ce qu'ils inscrivent » (Cor. *68*, 1-2), car il est possible de désigner métonymiquement un mot par sa lettre finale aussi bien que par sa lettre initiale.

Selon la première interprétation (dans laquelle *Ḥâ* = *al-Ḥaqq* et *Mîm* = « *Muḥammad* ») on peut considérer que le Livre lui-même est encore « Muhammad » en tant que celui-ci est une « explicitation » de la Vérité, et qu'il l'est ici tout d'abord synthétiquement (représenté par la lettre *Mîm*) ensuite en détail (par la notion expresse de Livre Explicite) ; on peut considérer que le Livre est « Muhammad » également en tant que celui-ci est descendu de chez Allâh comme « Coran », c'est-à-dire « Totalisateur » de tous les détails de l'existence, concentrant toutes les qualités divines et tous les degrés naturels et de perfection.

Ce Coran est « arabe ; peut-être comprendrez-vous ? » ce que Nous vous y proposons.

« Et, en vérité il est dans la Mère du Livre », c'est-à-dire il est dans le principe de l'existence au premier degré existentiel. Il est le premier point de l'existence relative devenu distinct par l'acte de détermination primordiale (*at-ta'ayyunu-l-awwal*) à partir de l'Existence absolue qui succède (ontologiquement) à l'Ipséité pure (*al-Huwwiyyatu-l-maḥḍa*), existence désignée par les termes « chez Nous ». Et il est dit qu'il s'y trouve « sublime », c'est-à-dire occupant un degré de valeur tel qu'il n'y en a pas de plus élevé, et « sage », c'est-à-dire doué de la

sagesse par excellence afin que par lui paraissent les formes des choses et leurs réalités, leurs entités et leurs qualités, leur enchaînement existentiel et leur disposition harmonique.

Mais il faut remarquer qu'une telle explication du texte ne convient pas dans la deuxième perspective (selon laquelle le serment est prêté par le *Ḥâ* de la Tablette et le *Mîm* du Calame ; et ensuite par le Livre Explicite) car dans celle-ci, il ne peut s'agir que du Coran lui-même en tant qu'il explicite la doctrine de l'unité et de la mise en détail (*at-Tawḥîdu wa-t-Tafṣîl*) et instruit à leur sujet ; et c'est par ce Coran qu'est prêté donc le serment d'une façon synthétique. Lorsqu'il est dit qu'« il se trouve dans la Mère du Livre », il faut comprendre dans l'Esprit Suprême (*ar-Rûḥu-l-A'ẓam*) qui renferme « tout le concevable » (*kullu-l-ma'lûm*) ou plutôt « toutes choses » (*kullu-l-ashyâ'*) ; et quand il est précisé « chez Nous », il faut comprendre « près de Nous », plus près que les autres sciences (*'ulûm*) résultant aux différents niveaux des « descentes divines » (*tanazzulât*), car la « Science de chez Nous » (*al-'ilmu-l-ladunnî*)[1] est celle inscrite dans l'Esprit Primordial (*ar-Rûḥ*) qui est le premier des esprits avant qu'il ne descende les degrés existentiels. Le Coran est qualifié dans cette perspective de détenteur de Sagesse du fait qu'il renferme la Sagesse théorique qui procure les conceptions véritables en matière de *Tawḥîd*, de Prophétie, et un enseignement clair concernant les états posthumes, alors que la Sagesse pratique explicite les prescriptions concernant la Voie générale (*ash-Sharî'a*) et la marche dans les degrés initiatiques (*kayfiyyata-s-sulûki fî-l-marâtib*) ainsi que les états correspondant aux acquisitions par effort personnel ou par don de grâce.

1. Cette science est caractéristique de Sayyidinâ Al-Khidr. Lexicalement le terme dérive de Coran *18*, 65, où se trouve l'expression *min ladunnâ 'ilman* = « de Notre part une Science ».

Sourate XLIV : La Fumée

Texte :

1. *ḤÂ-MÎM*.

2. Par le Livre Explicite.

3. En vérité, Nous l'avons fait descendre (d'emblée) dans une Nuit Bénie ; en vérité, Nous faisons office d'avertisseurs.

4. En cette Nuit est réparti tout commandement sage,

5. (en tant que) commandement de chez Nous : en vérité Nous faisons office de mandants

6. (d'une) miséricorde de la part de ton Seigneur ; en vérité, Lui est l'Audient, l'Omniscient.

Commentaire :

(Le commentaire commençant seulement au verset 3 ne comporte donc pas de mention spéciale pour les deux premiers versets qui sont identiques aux deux premiers versets de la sourate précédente : le commentaire qui en a été donné plus haut vaudra donc également ici.)

« En vérité, Nous l'avons fait descendre (d'emblée) dans une Nuit Bénie » : la « Nuit Bénie » (*al-Laylatu-l-Mubâraka*) est l'édifice physique (*binyâ*) de l'Envoyé d'Allâh (qu'Allâh répande sur lui Sa grâce unifiante !) du fait que cet édifice est chose adventice (non éternelle) et obscure qui voile la lumière du soleil de l'Esprit. Cette « Nuit » est qualifiée ici de

« bénie » parce que, par son moyen, a lieu la manifestation de la Miséricorde et de la Bénédiction en matière de guidance et de justice dans le monde, et celui-ci réalise alors un accroissement de dignité et de perfection. Ailleurs, la même « Nuit » fut qualifiée de « Nuit de la Mesure (ou de la Détermination) » (*Laylatu-l-Qadr*, Sourate 97), car l'Envoyé d'Allâh (qu'Allâh étende sur lui Sa Paix !) ne réalise la mesure de sa valeur que par la « connaissance de soi » (*maʿrifatu-hu bi-nafsi-hi*) et sa perfection à cet égard ne se manifeste qu'en cette condition. Ne vois-tu pas déjà que son Ascension (*miʿrâj*) n'eut lieu que par son corps (*jasad*) ? Car s'il n'y avait pas eu son corps, il ne lui eut pas été possible de s'élever dans les degrés spirituels pour réaliser l'Identité Suprême (*at-Tawḥîd*).

La « descente des Livres » en cette Nuit est une expression symbolique de la Descente de l'Intellect coranique, « totalisateur » de toutes les vérités et de l'Intellect forcanique « distributeur » de tous les degrés de l'existence et « explicitateur » des détails des Attributs divins et des statuts de leurs théophanies ; cet Intellect forcanique accomplit une fonction de « discernement » parmi les significations propres aux différents Noms divins et à l'égard des règles qui conditionnent les Actes divins en cette Nuit. C'est là le sens des paroles : « En cette Nuit est réparti (*yufraqu*) tout commandement sage ».

La descente des Livres en cette Nuit peut être entendue également comme une expression symbolique de la descente de l'Esprit Muhammadien (*ar-Rûḥu-l-Muḥammadî*) qui est le « Livre Explicite » réellement, dans sa Forme (qui est l'édifice physique muhammadien), ou le Coran, par l'intermédiaire duquel « Nous sommes avertisseurs » à l'égard des êtres du monde.

Sourate XLV : L'Agenouillée

Texte :

1. *ḤÂ-MÎM*.

2. **La descente du Livre de la part d'Allâh, le Fort, le Sage.**

Commentaire :

Les lettres *Ḥâ-Mîm* sont à prendre comme formule de serment. La « réponse du serment » est retranchée du fait que les paroles « la descente du Livre » (*tanzîlu-l-Kitâb*) l'impliquent[1]. Ainsi Allâh a prêté serment ici, en premier lieu, par la Réalité de l'Ipséité (*Ḥaqîqat al-Huwwiyya*), dont l'initiale *Ḥâ* correspond à la première des deux lettres ou encore par l'Existence Absolue qui est le Principe du Tout (*Aṣlu-l-Kull*) et la Synthèse originelle (*ʿAynu-l-jamʿ*), et en deuxième lieu par Muhammad (initiale *Mîm*) ou l'Existence Relative qui est l'Accomplissement du Tout. La paraphrase du texte serait donc : « Nous faisons serment de descendre le Livre qui explicitera ces deux lettres ». On peut aussi faire de *Ḥâ-Mîm* le sujet, et de la « descente du Livre » le prédicat en supposant en outre qu'il y a expression elliptique, et on a alors, par exemple, un sens comme celui-ci : « L'apparition de la Réalité détaillée du Vrai constitue la Descente du Livre, c'est-à-dire l'Envoi de

1. Sur cette notion de « réponse du serment » cf. le Commentaire de la sourate II : La Génisse, note finale ; *supra*, p. 36.

l'Existence Muhammadienne ou du Coran Explicite révélateur du sens de la Synthèse (*al-Jam'*) et de l'Analyse (*at-Tafṣîl*) – situation analogue à celle présentée par un autre passage coranique (Sourate *3*, 18) qui tout d'abord déclare synthétiquement : « Allâh atteste qu'il n'y a de dieu que Lui », puis continue analytiquement « et attestent aussi les Anges, ainsi que les Détenteurs de la Science... »

Cette « descente du Livre » est dite provenir « de la part d'Allâh », Nom divin qui désigne la « Synthèse originelle », « de la part du Fort, du Sage » (*al-'Azîzu-l-Ḥakîm*), noms exprimant l'« analyse » selon la Rigueur (*al-Qahr*) et la Douceur (*al-Luṭf*) qui sont les Mères des noms divins et les productrices de toute leur multitude selon les différents Attributs, car il n'y a pas d'Attribut qui ne s'inscrive dans l'une des deux catégories susmentionnées[1].

1. Ces deux catégories attributives, qualifiées aussi quelquefois respectivement de la Majesté (*al-Jalâl*) et de la Beauté (*al-Jamâl*), correspondent à celles de *Geburah* (la Rigueur) et de *Hased* (la Miséricorde) dans le Judaïsme (Cf. R. Guénon, *Le Roi du Monde*, ch. III, passim).

Sourate XLVI : Al-Aḥqâf

Texte :

1. *ḤÂ-MÎM*.

2. **La descente du Livre de la part d'Allâh, le Fort, le Sage.**

Commentaire :

(Le commentaire commençant seulement au verset 3 ne comporte donc pas de mention spéciale pour ces deux versets qui sont identiques aux deux premiers versets de la sourate précédente : le commentaire qui en a été donné plus haut vaudra donc également ici.)

Sourate L : Qâf

Texte :

1. *QÂF*.

2. Par le Coran Glorieux.

Commentaire :

Le *Qâf* est une désignation du Cœur Muhammadien (*al-Qalbu-l-Muḥammadî*) qui est le Trône divin enveloppant le Tout [1], alors que le *Ṣâd* est une désignation de la Forme Muhammadienne (*aṣ-Ṣûratu-l-Muḥammadiyya*), d'après l'interprétation d'Ibn Abbâs qui disait : « *Ṣâd* est une montagne à La Mekke, sur laquelle reposait le Trône du Tout-Miséricordieux, alors qu'il n'y avait ni nuit, ni jour » [2]. Quant à la correspondance du Trône du Tout-Miséricordieux avec le cœur elle dérive de certains hadiths ; dans l'un le Prophète a dit : « Le cœur du croyant est le Trône d'Allâh », dans un autre, Allâh a proclamé : « Mon Ciel et Ma Terre ne peuvent Me contenir, mais le cœur de Mon serviteur croyant Me contient ».

On dit d'autre part, que le *Qâf* est une montagne qui enveloppe le Monde, et derrière laquelle se trouve le Phénix (*al-'Anqâ*). Du fait qu'il enveloppe le Tout et qu'il est Voile du

1. La fonction du *Qâf* comme sigle métonymique du Cœur Muhammadien était déjà énoncée lors du commentaire des lettres *ḤM'ASQ*, sourate XLII : La Délibération ; cf. *supra*, p. 105. À cette application microcosmique est ajoutée ici une correspondance macrocosmique.
2. Cf. les commentaires de la sourate VII : Les Limbes, et XXXVII : *Ṣâd*.

Seigneur, il n'est pas connu de ceux qui ne sont pas parvenus à la station initiatique du cœur (*maqâmu-l-qalb*), et ne parviennent à le voir que ceux qui l'ont gravi[1].

Allâh a fait ici serment par le *Qâf* et par le Coran Glorieux (*al-Qur'ânu-l-Majîd*), c'est-à-dire par l'Intellect coranique parfait (*al-ʿAqlu-l-qur'âniyyu-l-kâmil*) qui est la Prédisposition primordiale réunissant tous les détails de l'Existence totale. Quand celle-ci se montre et passe à l'acte elle devient Intellect distinctif (*ʿAql furqânî*) et cela est de nature à justifier parfaitement le qualificatif de « glorieux ». On peut considérer aussi que le Coran Glorieux qui descend sur le Prophète est le même que le Forcan apparaissant dont nous parlons.

Le *Qâf* et le *Qur'ân* (dont le nom commence aussi par la lettre *Qâf*) ont été associés dans ce serment en raison de leur affinité[2].

1. Le *Qâf* en tant que montagne est ainsi un équivalent terrestre du Trône, mais le commentateur lui conserve une signification ésotérique et contemplative.
2. On peut remarquer les analogies et les complémentarismes suivants : le *Ṣâd* a un symbolisme à la fois « central » – puisqu'il correspond à une montagne à La Mekke, celle-ci étant le point originel du monde selon la légende, et son centre illustré par les orientations concentriques des musulmans de tous les pays pendant leurs prières et « circulaire » puisqu'il désigne la Forme Muhammadienne enveloppante de tout le domaine et de toute la réalité divines. De son côté le *Qâf* est la Montagne polaire enveloppant le monde ce qui réunit encore les deux fonctions caractéristiques de la centralité et de la contenance. Cependant le *Qâf* en tant que Cœur Muhammadien homologué au Trône divin est « supérieur » et repose sur le *Ṣâd* qui est le Corps, ou la Forme contenante muhammadienne, support du Trône divin. D'autres données traditionnelles parlent de deux montagnes *Qâ* et *Ṣâ* dont les noms sont visiblement en rapport avec le même symbolisme littéral, qui se trouvent le premier à l'Orient du Monde l'autre à son Extrême-Occident ce qui en fait n'est que la transposition sur le plan horizontal et en symbolisme solaire, d'une hiérarchie verticale et de fonction polaire.

Sourate LXVIII : Le Calame

Texte :

1. *NÛN*. Par le Calame et par ce qu'ils inscrivent.

2. Grâce au bienfait de ton Seigneur, tu n'es pas un fou.

3. Et, en vérité, il te revient une rétribution jamais interrompue.

4. Et, en vérité tu es d'un caractère magnifique.

5. Ainsi tu vas voir et eux verront aussi, qui de vous est le séduit.

6. En vérité Allâh est plus savant au sujet de ceux qui se sont égarés de Sa voie, comme Il est plus savant au sujet de ceux qui suivent la bonne guidance.

Commentaire :

Nûn. C'est l'Âme Universelle (*an-Nafsu-l-Kulliyya*) représentée ici métonymiquement par la lettre initiale de son nom arabe.

« Par le Calame » (*al-Qalam*), qui est l'Intellect Universel (*al-ʿAqlu-l-Kullî*) représenté par similitude car les formes des êtres existants s'impriment dans l'Âme par la vertu de l'Intellect, de même que s'inscrivent sur la Tablette les formes tracées par le Calame.

« Et par ce qu'ils inscrivent » en fait de formes des choses, avec leurs quiddités et leurs états particuliers, déterminées

selon ce qui leur revient. Le sujet « ils » dans cette proposition sont les Ecrivains (*al-Kataba*) d'entre les Intelligences intermédiaires et les Esprits saints ; bien que l'Ecrivain soit en réalité Allâh lui-même, cependant, dans le domaine des noms, l'action est rattachée, par licence verbale, aux fonctions intermédiaires.

Allâh a prêté serment par ces deux entités et par ce qui en procède dans l'ordre des commencements existentiels, des formes de la prédestination divine, du Commandement initial et de la thésaurisation mystériale, en raison de la dignité élevée des deux entités et de leur fonction enveloppante de l'Existence entière au premier degré de l'activité et de la passivité. Aussi Allâh a prêté serment par ces deux réalités en raison de leur affinité avec l'être qu'elles garantissent par mode de serment (le Prophète).

« Grâce au bienfait de ton Seigneur, tu n'es pas un fou (*majnûn*) », c'est-à-dire tu n'as pas l'intelligence voilée et la perception troublée, lorsque tu te trouves favorisé par le bienfait de regarder ce qui fut inscrit par ces deux principes, car bien au contraire il n'y a pas d'être plus intelligent que celui qui a eu la vue directe du Secret de la Prédestination (*Sirru-l-Qadar*) et qui a compris les réalités des choses en elles-mêmes.

« En vérité, il te revient une rétribution » en lumières contemplatives et intuitives correspondant à ces deux mondes, « jamais interrompue », du fait qu'il s'agit de ce qui est éternel, immatériel et sans fin, alors que eux (tes adversaires) sont des matérialistes voilés, opposés à toi quant à l'état et à l'aspect ; et c'est pourquoi ils te traitent de fou, tant leurs intelligences et leurs conceptions sont enfoncées dans les choses d'ordre grossier.

« En vérité, tu es d'un caractère magnifique » du fait que tu es imprégné des caractères divins, confirmé par l'Esprit Saint ;

ne sois donc pas influencé par leurs forgeries, ni altéré par leurs méfaits, car c'est par Allâh que tu supportes non par toi-même, conformément au verset (Cor. *16*, 127) : « Ta patience n'est que par Allâh ».

« Ainsi tu va voir et eux verront aussi », lorsque le bandeau sera enlevé des yeux par la mort, « lequel d'entre vous est le fou » en vérité : est-ce toi, qui as eu les dévoilements des secrets de la Prédestination et qui a reçu les Paroles Synthétiques (*Jawâmi'u-l-Kalim*) ou eux qui, voilés à l'égard de ce qu'il y avait en leurs propres âmes comme signes et comme significations d'Allâh, furent séduits par l'adoration des idoles ?

« Ton Seigneur est plus savant » au sujet de ceux qui sont fous et « se sont égarés de Sa voie » en devenant voilés à l'égard de la religion, « et Il est plus savant » aussi à l'égard de celui qui est intelligent et suit la guidance vers Lui.

Tables des matières